المارين الماري

نايت بَمَا لَكُلِيْ الْإِلْمِ الْمِيْنِ الْمُعْلِلْ الْمِيْنِ الْمُعْلِ

> الحبشروا لثنامِن اليسم الأدل

التدارالتونسية للنشر

جميع حقوق الطبع محفوظة للدار التونسية للنشر تـونس 1984





بسمانته الرحمل الرمييم

﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَكِيكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَي عَلَيْهِمْ كُلَّ شَي عَلَيْهِمْ كُلَّ شَي عَلَيْهِمْ كُلَّ شَي عَلَيْهِمْ كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ ٱللهُ وَلَكِينَ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴾ [41]

جملة «ولو أنَّناً » معطوفة على جملة «وما يُشعركم » باعتبار كون جملة «وما يُشعركم » باعتبار كون جملة «قل إنّما الآيات عند الله » ، فتكون ثلاثتها ردّا على مضمون جملة «وأقسموا بالله جَهد أيمانهم لئن جاءتهم آية » إلخ، وبيانا لجملة «وما يشعركم أنّها إذا جاءت لا يؤمنون» .

روى عن ابن عبّاس: أنّ المستهزئين ، الوليد بن المغيرة ، والعاصي بن وائل ، والأسود بن عبّد يغوث، والاسود بن المطلب ، والحارث بن حنظاة ، من أهل مكة . أنوا رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – في ره ط من أهل مكة فقالوا: «أرنا الملائكة يشهدون لك أو ابعث لنا بعض موتانا فسألهم : أحق ما تقول »، وقيل : إنّ المشركين قالوا: « لا نومن لك حتى يحشر قصي فيخبرنا بصد قك أوائتنا بالله والملائكة قبيلا – أي كفيلا – » فنزل قوله تعالى « ولو أننّا نزلنا إليهم الملائكة » للرد عليهم . وحكى الله عنهم « وقالوا لن نؤمن لك – إلى قوله – أو تأتي بالله والملائكة قبيلا »

وَذَكُر ثلاثة أشياء من خوارق العادات مسايرة لمقترحاتهم ، لانتَهم اقترحوا ذلك ، وقوله « وحَشَرَنا عليهم كلّ شيء » يشير إلى مجموع ما سألوه وغيره :

والحَشر: الجمع ، ومنه «وحُشر لسليمان جنوده». وضمن معنى البعث والإرسال فعلني بعلى كما قال تعالى «بعثنا عليكم عبادا لنا».

« وفكل شيء » يعم الموجودات كلها . لكن المقام يخصه بكل شيء مما سألوه ، أو من جنس خوارق العادات والآيات ، فهذا من العام المراد به الخصوص مثل قوله تعالى ، في ريح عاد « تدمر كل شيء بأمر ربها » والقرينة هي ما ذكر قبله من قوله « ولو أنّنا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى » .

وقوله «قبلا» قرأه نافع ، وابن عامر ، وأبو جعفر - بكسر القاف وفتح الباء - ، وهو بمعنى المقابلة والمواجهة ، أي حشرنا كلّ شيء من ذلك عيانا . وقرأه الباقون - بضم القاف والباء - وهو لغة في قبل بمعنى المواجهة والمعاينة ؛ وتأوّلها بعض المفسرين بتأويلات أخرى بعيدة عن الاستعمال ، وغير مناسبة للمعنى .

ولا ما كانوا ليؤمنوا » هو أشد من (لا يؤمنون) تقوية لنفي إيمانهم ، مع ذلك كله ، لأنهم معاندون مكابرون غير طالبين للحق ، لانهم لو طلبوا الحق بإنصاف لكفتهم معجزة القرآن ، إن لم يكفهم وضوح الحق فيما يدعُو إليه الرسول - عليه الصلاة والسلام - . فالمعنى : الإخبار عن انتفاء إيمانهم في أجدر الاحوال بأن يؤمن لها من يؤمن ، فكيف إذا لم يكن ذلك . والمقصود انتفاء إيمانهم أبدا .

« ولو » هذه هي المسماة (لَوُ) الصهيبية ، وسنشرح القول فيها عند قوله تعالى « ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون » في سورة الأنفسال .

وقوله « إلا أن يشاء الله » استثناء من عموم الاحوال التي تضمّنها عموم نفي إيمانهم ، فالتقدير : إلا بمشيئة الله ، أي حال أن يشاء الله تغيير قلوبهم فيؤمنوا طوعا ، أو أن يكرههم على الإيمان بأن يسلّط عليهم رسوله – صلى الله

عليه وسلم ، كما أراد الله ذلك بفتح مكة وما بعده . ففي قـولـه « إلا أن يشاء الله » تعـريض بـوعـد المسلمين بـذلـك ، وحـذفت البـاء مع «أن ، .

ووقع إظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار: لأنّ اسم الجلالة بـوميه إلى مقـام الإطلاق وهو مقـامُ « لا يُسأل عمّا يفعـل » ، ويوميء إلى أنّ ذلـك جرى على حسب الحكمـة لأنّ اسم الجـلالـة يتضمّن جـميـع صفـات الـكمـال .

والاستدراك بقوله «ولكن أكثرهم يجهلون» راجع إلى قوله «إلا أن يشاء الله» المقتضى أنهم يؤمنون إذا شاء الله إيمانهم: ذلك أنهم ما سألوا الآيات إلا لتوجيه بقائهم على دينهم ، فإنهم كانوا مصممين على نبذ دعوة الإيمان ، وإنها يتعلّلون بالعلل بطلب الآيات استهزاء ، فكان إيمانهم - في نظرهم - من قبيل المحال ، فبيّن الله لهم أنه إذا شاء إيمانهم آمنوا . فالجهل على هذا المعنى : هو ضد العلم . وفي هذا زيادة تنبيه إلى ما أشار إليه قوله «إلا أن يشاء الله» من أن ذلك سيكون ، وقد حصل إيمان كثير منهم بعد هذه الآية . وإسناد الجهل إلى أكثرهم يدل على أن منهم عقلاء يحسبون ذلك .

ويجوز أن يكون الاستدراك راجعا إلى ما تضمته الشرط وجوابه : من انتفاء إيمانهم مع إظهار الآيات لهم ، أى لا يؤمنون ، ويزيدهم ذلك جهلا على جهلهم ، فيكون المراد بالجهل ضد الحلم ، لأنبهم مستهزئون ، وإسناد الجهل إلى أكثرهم لإخراج قليل منهم وهم أهل الرأي والحلم فإنبهم يرجى إيمانهم ، لو ظهرت لهم الآيات ، وبهذا التفسير يظهر موقع الاستدراك .

فضميـر « يجهلـون » عـائـد إلى المشركين لا محـالـة كبقيـة الضّمـاثـر التي قبله .

﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيَ ءَ عَدُوَّا شَيَـ الْطِينَ ٱلْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَـرُونَ ﴾ [412]

اعتراض قصد منه تسلية الرسول - صلّى الله عليه وسلّم - والواو واو الاعتراض ، لأن الجملة بمنزلة الفذلكة ، وتكون للرسول - صلّى الله عليه وسلّم - تسلية بعد ذكر ما يحزنه من أحوال كفار قومه ، وتصلّبهم في نبذ دعوته ، فأنبأه الله : بأن هؤلاء أعداؤه ، وأن عداوة أمشالهم لمثله سنّة من سنن الله تعالى في ابتلاء أنبيائه كلّهم ، فما منهم أحد إلا كان له أعداء ، فلم تكن عداوة هؤلاء للنّبيء - عليه الصّلاة و السّلام - بدعا من شأن الرسل . فمعنى الكلام : ألسّت نبيئا وقد جعلنا لكل نبيء عدواً - إلى تحسره .

والإشارة بقوله «وكذلك» إلى الجعل المأخوذ من فعل « جعلنا » كما تقد م في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمّة وسطا » . فالكاف في محل نصب على أنّه مفعول مطلق لفعل «جعلنا» .

وقوله «عَدُوا» مفعول «جعلنا» الأول، وقوله «لكل نبي» المجرور مفعول ثان له «جعلنا» وتقديمه على المفعول الأول للاهتمام به ، لأنه الغرض المقصود من السيباق ، إذ المقصود الإعلام بأن هذه سنة الله في أنبيائه كلهم ، فيحصل بذلك التاسي والقدوة والتسلية ؛ ولأن في تقديمه تنبيها – من أول الستمع – على أنه خبر ، وأنه ليس متعلقا بقوله «عدُوا» كيلا يخال السامع أن قوله «شياطين الإنس» مفعول لأنه يتحول الكلام إلى قصد الإخبار عن أحوال الشياطين ، أو عن تعيين العدو للأنبياء من هو، وذلك ينافي بلاغة الكلام.

و شياطين » بدل من «عد وانه وإنه صيغ التركيب هكذا : لأن المقصود الأول الإخبار بأن المشركين أعداء للرسول - صلى الله عليه وسلم - ، فمن أعرب «شياطين » مفعولا له «جمعل » و «لكل نبيء » ظرفا لغوا متعلقا به «عدوا » فقد أفسد المعنى .

« والعَـدُوّ » اسم يقـع على الواحد والمتعدّد ، قــال تعــالى « هم العــدوّ فاحذرهم » وقــد تقدّم ذلـك عند قــوله تعــالى : « فــإن كان من قوم عدوّ لــكم » في سورة النّساء .

والشيطان أصله نوع من الموجودات المجردة الخفية، وهو نوع من جنس الجن ، وقد تقد م عند قوله تعالى : «واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ». ويطلق الشيطان على المضلل الذي يفعل الخبائث من الناس على وجه المجاز. ومنه «شياطين العرب » لجماعة من خبائهم ، منهم : ناشب الأعور ، وابنه سعد بن ناشب الشاعر ، وهذا على معنى التشبيه ، وشاع ذلك في كلامهم .

والإنس: الإنسان وهو مشتق من التأنيس وَالإلثف ، لأن البشر يألف بـالبشر ويـأنس بـه ، فسمـّـاه إنسا وإنسـانـــا .

و «شياطين الإنس» استعارة للناس اللذين يفعلون فعل الشياطين: من مكر وخديعة. وإضافة شياطين إلى الإنس إضافة مجازية على تقدير (من) التبعيضية مجازا، بناء على الاستعارة التي تقتضي كون هؤلاء الإنس شياطين، فهم شياطين، وهم بعض الإنس، أي أن الإنس: لهم أفراد متعارفة، وأفراد غير متعارفة يطلق عليهم اسم الشياطين، فهي بهذا الاعتبار من إضافة الأخص من وجه إلى الأعم من وجه، وشياطين الجن حقيقة، والإضافة حقيقية، لأن الجن منهم شياطين، ومنهم عالمون، ومنهم عالمون، وعداوة شياطين الجن للذنبياء ظاهرة، وما جاءت الأنبياء إلا للتحذير من فعل الشياطين، وقد قال الله تعالى لآدم: «إن هذا عدو لك ولزوجك».

وجملة «يُسوحي » في موضع الحال ، يتقيد بها الجَعل المأخوذ من «جعلنا » فهنذا الوحي من تمام المجعول .

والوحي: الكلام الخفي ، كالوسوسة ، وأريد بـه مـا يشمـل إلقـاء الوسوسة في النّـفس من حـديث يـُــزوّر في صورة الكلام .

والبعض الموحي : هو شياطين الجن ، يُلقون خواطر المقدرة على تعليم الشر إلى شياطين الإنس ، فيكونون زعماء لأهل الشر والفساد .

والنزخرف: النزينة ، وسمّى الذهب زُخرفا لأنّه يتزيّن به حليا ، وإضافة النزخرف إلى القول من إضافة الصّفة إلى الموصوف ، أى القول النزُخرف : أى المُزخرف، وهو من الوصف بالجامد الدّى في معنى المشتق ، إذ كان بمعنى الزين . وأفهم وصف القول بالزُخرف أنّه محتاج إلى التّحسين والنزخرفة ، وإنّما يحتاج القول إلى ذلك إذا كان غير مشتمل على ما يكسبه القبول في حدّ ذاته ، وذلك أنّه كان يفضي إلى ضُرّ يحتاج قائله إلى تزيينه وتحسينه لإخفاء ما فيه من الضرّ ، خشية أن ينفر عنه من يُسوله لهم ، فذلك التربين ترويج يستهوون به النّفوس ، كما تموّه الصّبيان اللّعب بالألوان والتّذهيب

وانتصب « زُخرفَ القول » على النيابة عن المفعول المطلق من فعل « يُوحي » لأن إضافة الزّخرف إلى القول ، الذي هو من نوع الوحي ، تجعل « زخرف » نماثما عن المصدر المبينِّن لنوع الوحمي .

والمغرور : الخيداع والإطماع بالنّفع لقصد الإضرار ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « لا يغرننّك تقلّب النّذين كفروا في البلاد » في سورة آل عمران .

وانتصب « غيرورا » على المفعول لأجلم لفعل « يبوحي » ، أي يبوحون زخيرف القبول ليَغُرَّوهم .

والقبول في معنى المشيئة من قبوله: «ولنو شاء ربّك منا فعلموه» كَالْقُولُ في «منا كنانوا لينؤمننوا إلاّ أن يشاء الله» وقبوله: «ولنو شاء الله منا أشركوا» والجملة معترضة بين المفعنول لأجبله وبين المعطنوف عليه.

والضّمير المنصُوبُ في قبوله « فعلموه » عائمه إلى البوحي . المأخوذ من « يسوحي » أو إلى الإشراك المتقدّم في قوله : « ولمبو شاء الله منا أشركوا » أو إلى العمداوة المأخوذة من قبوله : « لكلّ نبيء عبدوّا » .

والضّمير المرفوع عائد إلى «شياطين الإنس والجنّ »، أو إلى المشركين ، أو إلى المشركين ، أو إلى المشركين ، أو إلى العدوّ ، وفرع عليه أمر الرسول - عليه الصّلاة والسّلام - بتركهم وافتراء هم ، وهو ترك إعراض عن الاهتمام بغرورهم ، والنكد منه ، لا إعراض عن وعظهم ودعوتهم ، كمّا تقد م في قوله : « وأعرض عن المشركين » . والواو بمعنى مع .

« وما يَفَتْرُون » مَوصول منصوب على المفعول معه . وما يفترونه هو أكاذيبهم الباطلة من زعمهم إلهية الأصنام ، وما يتبع ذلك من المعتقدات الساطلة .

﴿ وَلِيَصْغَلَى إِلَيْهِ أَفْسِدَةُ ٱلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالْأَخِرَةِ وَلَيَرْضَوْهُ وَلَيَرْضُوهُ وَلَيَوْضُوهُ وَلَيَا اللَّهِ عَلَيْهِ وَلَا اللَّهِ عَلَيْهِ فَي اللَّهُ عَلَيْهِ فَي اللَّهِ عَلَيْهِ فَي اللَّهُ عَلَيْهِ فَي اللَّهُ عَلَيْهِ فَي اللَّهُ عَلَيْهِ فَي اللَّهُ عَلَيْهُ فَي اللَّهُ عَلَيْهِ فَي اللَّهُ عَلَيْهِ فَي اللَّهُ عَلَيْهِ فَي اللَّهُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ فَي اللَّهُ عَلَيْهِ فَي اللَّهُ عَلَيْهِ فَي اللَّهُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهُ فَي اللَّهُ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَّهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَّهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَّهُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَّهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَ

عُطف قوله: «ولتصغّى» على «غرورا» لأن «غرورا» في معنى ليغرّوهم . واللام لام كي وما بعدها في تأويل مصدر، أي ولصغي، أي ميّل قلوبهم إلى وحيهم . فتقوم عليهم الحجّة .

ومعنى «تصغى » تميىل ، يقال : صَغَى بَصغى صَغْيا ، وَيَصْغُو صَغُوا - بالياء وبالواو - ووردت الآية على اعتباره - بالياء - لأنه رسم في المصحف بصورة الياء. وحقيقته الميل الحسي ؛ يقال : صغى ، أي مال ، وأصغى أمال . وفي حديث الهرة : أنّه أصغى إليها الإناء ، ومنه أطلق : أصغى بمعنى استمع ، لأن أصله أمال سمعه أو أذنه ، ثم حذفوا المفعول لكشرة الاستعمال . وهو هنا مجاز في الاتباع وقبول القسول .

والنّذين لا يؤمنون بالآخرة بهم المشركون . وحص من صفات المشركين عدم من إيمانهم بالآخرة ، فعُرّفوا بهذه الصّلة للإيماء إلى بعض آثار وحي الشّياطين لهم . وهذا الوصف أكبر ما أضرّ بهم ، إذ كانوا بسببه لا يتوخّون فيما يصنعون خشية العاقبة وطلّب الخير ، بيل يتبعون أهواءهم وما يُزيّن لهم من شهواتهم ، معرضين عمّا في خلال ذلك من المفاسد والكفر ، إذ لا يترقبّون جزاء عن الخير والشرّ ، فلذلك تصغى عقولهم إلى غرور الشّياطين ، ولا تصغى إلى دعوة النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – والصّالحين .

وعطف « وليير ْضَوْه » على «ولتصغى » ، وإن كان الصّغى يقتضي البرّضى ويسبّبه ، فكان مقتضى الظاهر أن يعطف بالفاء وأن لا تكرّر لام التّعليل ، فخولف مقتضى الظاهر ، للدلالة على استقلاله بالتّعليل ، فعطف بالواو وأعيدت اللام لتأكيد الاستقلال ، فيدل على أن صَغي أفتدتهم إليه ما كان يكفي لعملهم به إلا لأنهم رَضُدوه .

وعطْفُ « وليقترفوا ما هم مقترفون » على ولِيرضَوه » كعطف « وليرضوه » على «وليتَصغي » .

والاقتراف افتعال من قرف إذا كسب سيّنة، قال تعالى بعد هذه الآية : « إن ّ اللَّذين يكسبون الإثم سينُجُزون بما كانوا يقترفون » فدكر هناك الكسبون » مفعولا لأن الكسب يعم الخير والشر ، ولم يسذكر هنا

لـ «يقتـرفون » مفعولا لأنبّه لا يكون إلا اكتساب الشرّ، ولم يقل : سيُجُزون بما كانوا يكسبون لقصد تأكيـد «عنى الإنسم .

يقال: قرف واقترف وقارف. وصيخة الافتعال وصيخة المفاعلة فيه للمبالغة، وهذه المادة تؤذن بأمر ذميم. وحكوا أنَّه يقال: قرف فلان ليعياليه، أي كسب، ولا أحسبه صحيحا.

وجيء في صلة المتوصول بالجملة الاسميّة في قبوله «علم مقترفيون» للمدلالية على تمكّنهم في ذلك الاقتبراف وثباتهم فيه

﴿ أَفَغَيْرَ ٱللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكَتَلِ مُفَصَّلاً وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمْ ٱلْكِتَلِبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ وَمُنزَلُ مِّنِ تَرَبِّكَ بِإِلْحَقِّ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾ [١٩٤]

استئناف بخطاب من الله تعالى إلى رسوله - صلّى الله عليه وسلّم - بتقدير الامر بالقول بقرينة السّياق كما في قوله تعالى : « لا نفرق بين أحد من رسله» أي يقولون. وقوله المتقدّم آنفا « قد جاء كم بصائر من ربكم » بعد أن أخبره عن تصاريف عناد المشركين. وتكذيبهم و تعنّتهم في طلب الآيات الخوارق، إذ جعلوها حكم ابينهم وبين الرّسول - عليه الصلاة والسلام - في صدق دعوته. وبعد أن فضحهم الله بعداوتهم لرسوله - عليه الصلاة والسلام -، وافترائهم عليه . وأمر رسوله - صلى الله عليه وسلم - بالإعراض عنهم وتركيهم وما يفترون، وأعلمه بأنّه ما كلّفه أن يكون وكيلا لإيمانهم ، وبأنّهم سيرجعون إلى ربّهم فينبّنهم بما كافوا يعملون ؛ بعد ذلك كله لقّن الله رسوله - صلى الله فينبّنهم بما كانوا يعملون ؛ بعد ذلك كله لقّن الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - أن يخاطبهم خطابا كالجواب عن أقوالهم وتورّكاتهم ، فيفرع عليها أنّه لا يطلب حاكما بينه وبينهم غير الله تعالى ، الّذي إليه مرجعهم عليها أنّه لا يطلب حاكما بينه وبينهم غير الله تعالى ، الّذي إليه مرجعهم عليها أنّه لا يطلب حاكما بينه وبينهم غير الله تعالى ، الّذي إليه مرجعهم عليها أنّه لا يطلب حاكما بينه وبينهم غير الله تعالى ، الّذي إليه مرجعهم عليها أنّه لا يطلب حاكما بينه وبينهم غير الله تعالى ، الّذي إليه مرجعهم عليه النه لا يطلب حاكما بينه وبينهم غير الله تعالى ، الذي إليه مرجعهم عليه المثري الله تعالى ، الذي الهم مرجعهم عليه النه الله تعالى ، الدّية عليه وينهم غير الله تعالى ، الدّي الهم مرجعهم عليه عليه وينهم غير الله تعالى ، الدّي الموله عليه عليه وينهم غير الله تعالى ، اله تعالى ، الله تعالى ، الله تعالى ، الله تعالى ، الله تعالى ، اله تعالى ، الهم عليه ويتوركيا الماه عليه وينهم عليه ويتوركيا الماهم المنه ويتوركيا الله تعالى ، الهم عليه ويتوركيا الله تعالى ، الته تعالى ، الله تعالى الله تعالى الله تعالى الله الله تعالى الله تعالى

وأنَّهم إن طمعوا في غير ذلك منه فقد طمعوا منكرا ، فتقدير القول متعين لأنَّ الكلام لا يناسب إلاَّ أن يكون من قول النّبيء — عليه الصّلاة والسّلام — .

والفاء لتفريع الجواب عن مجموع أقوالهم ومقترحاتهم ، فهو من عطف التلقين بالفاء ، كما جاء بالواو في قوله تعالى : «قال إنتي جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي » ، ومنه بالفاء قوله في سورة الزمر «قل أفغير الله تأمروني أعبد أينها الجاهلون » . فكأن المشركين دعوا النبيء صلى الله عليه وسلم – إلى التحاكم في شأن نبوءته بحكم ما اقترحوا عليه من الآيات ، فأجابهم بأنه لا يضع دين الله للتحاكم ، ولذلك وقع الإنكار أن يحكم غير الله تعالى ، مع أن حكم الله ظاهر بإنزال الكتاب مفصلا بالحق ، وبشهادة أهل الكتاب في نفوسهم . ومن موجبات التقديم كون المقدم يشممن جوابا لرد طلب طلبه المخاطب ، كما أشار إليه صاحب الكشاف في قوله تعالى : «قبل أغير الله أبغي ربا » في هذه السورة .

والهمزة للاستفهام الإنكاري: أي إن ظننتم ذلك فقد ظننتم مُنكرا.

وتقديم «أفغير الله» على «أبتغني» لأنّ المفعول هو محلّ الإنكار . فهـو الحقيـق بمـوالاة همـزة الاستفهـام الإنكاري ، كمـا تقـدّم في قـولـه تعـالى : «قـل أغيـر الله أتـَّخـذ وليـّـا » في هذه السّورة .

والحَمَّكُم : الحاكم المتخصّص بالحكم النَّذي لا ينقض حكمه، فهو أخصّ من الحاكم ، ولـذلـك كـان من أسمـائـه تعـالى : الحَمَّكُم ، ولـم يـكن منهـا : الحــاكـم . وانتصب « حَكَمًا » على الحال .

والمعنى : لا أطلب حكما بينى وبينكم غير الله الذي حكم حُكمة عليكم بأنبَّكم أعداء مقترفون.

وتقـد"م الكلام على الابتغـاء عنـد قـولـه تعـالى : « أفغيـرَ ديـن الله تبغـون » في سورة آل عـمـران .

وقوله: «وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا» من تمام القول الممأمور به. والواو للحال أي لا أعدل عن التحاكم إليه، وقد فصل حكمه بإنزال القرآن إليكم لتتدبروه فتعلموا منه صدقي ، وأن القرآن من عند الله. وقد صيغت جملة الحال على الاسمية المعرفة الجزأين لتفيد القصر مع إفادة أصل الخبر. فالمعنى : والحال أنه أنزل إليكم الكتاب ولم ينزله غيره ، ونكتة ذلك أن في القرآن دلالة على أنه من عند الله بما فيه من الإعجاز ، وبأ مينة المنزل عليه. وأن فيه دلالة على صدق الرسول – عليه المسلاة والسلام – تبعا للبوت كونه منزلا من عند الله ، فإنه قد أخبر أنه أرسل محمدا – صلى الله عليه وساتم – للناس كافة، وفي تضاعيف حجج القرآن وأخباره دلالة على صدق من جاء به ؛ فحصل بصوغ جملة الحال على صيغة القصر الدلالة على الامرين : أنه من عند الله ، والحكم للرسول – عليه الصلاة والسلام – بالصدق .

والمراد بالكتاب القرآن، والتعريف للعهد الحضوري، والضمير في « إليكم » خطاب للمشركين، فإن القرآن أُنزل إلى الناس كلهم للاهتداء به، فكما قال الله : « يأينها الناس قلد خكما قال الله : « يأينها الناس قلد جاءكم بئرهان من ربتكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا » . وفي قوله : « إليكم » هنا تسجيل عليهم بأنة قد بلغهم فلا يستطيعون تجاهلا .

والمفصّل المبينّن . وقد تقدّم ذكر التّفصيـل عند قـوك تعـالى : « وكذلك نفصّل الآيـات ولتستبيـن سبيـل المجرمين » في هذه السّورة .

وجملة « وَالنَّذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنّه مُنْزَل » معطوفة على القول المحذوف ، فتكون استئنافا مثله ، أو معطوفة على جملة « أفغير الله أبتغي » أو على

جملة «وهو الذي أنزل إليكم الكتاب»، فهو عطف تلقين عُطف به الكلام المنسوب الى الله على الكلام المنسوب إلى النبيء - صلى الله عليه وسلم - تعضيدا لما اشتمل عليه الكلام المنسوب إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - من كون القرآن حقاً، وأنه من عند الله .

والمراد باللّذين آتاهم الله الكتاب : أحبار اليهود ، لأن الكتاب هو التوراة المعروف عند عامة العرب ، وخاصة أهل مكلّة ، لتردّد اليهود عليها في التّجارة ، ولتردّد أهل مكة على منازل اليهود بيئرب وقراها . ولكون المقصود بهذا الحكم أحبار اليهود خاصة قال : « آتيناهم الكتاب » ولم يقل : أهل الكتاب .

ومعنى علم الذين أوتوا الكتاب بأن القرآن منزل من الله: أنهم يجدونه مصدقا لما في كتابهم ، وهم يعلمون أن محمدا وسلم — صلى الله عليه وسلم — لم يكرس كتابهم على أحد منهم ، إذ لو درسه لشاع أمره بينهم ، ولأعلنوا ذلك بين الناس حين ظهور دعوته ، وهم أحرص على ذلك ، ولم يكتعوه . وعلمهم بذلك لا يقتضي إسلامهم لأن العناد والحسد يصد انهم عن ذلك . وقيل : المراد بالله ين آتياهم الله الكتاب : من أسلموا من أحبار اليهود . مثل عبد الله بن سلام ، ومُخيريق ، فيكون الموصول في قوله : «والله ين آتيناهم الكتاب» لعهد . وعن عطاء : «والله ين آتيناهم الكتاب» . هم رؤساء أصحاب محمد — صلى الله عليه وسلم — : أبو بكر ، ومُصر ، وعثمان ، وعثمان ، وعلى . فيكون الكتاب هو القرآن .

وضميـر «أنّه» عـائـد إلى الكتــاب اللّذي في قبولـه «وهو اللّذي أنــزل إليـكم الكتــاب» وهــو القــرآن

والباء في قوله «بالحقّ » للمالابسة ، أي ملابسا للحقّ ، وهي ملابسة الدّ اللّ للمدلول ، لأن معانيه ، وأخباره ، ووعده ، ووعيده ، وكبلّ ما اشتمل عليه ، حقّ .

وقرأ الجمهور « مُنْزَل» ــبتخفيف الزايــ. وقرأ ابن عامر وحفص ــ بالتّشديدـــ والمعنى متقارب أو متّحـد، كمـا تقـدّم في قولـه تعـالى : « نــزّل عليـك الكتــاب بــالحــق » في أوّل سورة آل عمــران .

والخطاب في قوله « فالا تكون " من الممترين » يحتمل أن يكون خطابا للنبيء – صلى الله عليه وسلم – فيكون التفريع على قوله : « يعلمون أنه منزل من ربتك بالحق " أي فالا تكن من الممتريين في أنتهم يعلمون ذلك ، منزل من ربتك بالحق " أي فالا تكن من الممتريين في أنتهم يعلمون ذلك ، فيه ، فالامتراء الخبر كقول القائل بعد الخبر : هذا منا لا شك فيه ، فالامتراء المنفي هو الامتراء في أن أهل الكتاب يعلمون ذلك ، لأن غريبا اجتماع علمهم وكفرهم به ، ويجوز أن يكون خطابا لغير معين ، ليعم كل من يحتاج إلى مثل هذا الخطاب ، أي فلا تكون – أينها السامع – من الممترين . أي الشاكين في كون القرآن من عند الله ، فيكون التفريع على قوله : «مُنزل من ربتك بالحق " أي فهذا أمر قد اتضح ، فلا تكن من الممترين فيه ويحتمل أن يكون المخاطب الرسول – عليه الصلاة والسلام – ، والمقصود من الكلام ويحتمل أن يكون الممترون ، على طريقة التعريض ، كما يقال : (إياك أعني واسمعي يا جاره). ومنه قوله تعالى « ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك » . وهذا الوجه هو أحسن الوجوه ، والتفريع فيه كما في الوجه الشاني .

وعلى كل السوجوه كان حذف متعلق الامتراء لظهوره من المقام تعويلا على القرينة ، وإذ قد كانت هذه السوجوه الثلاثة غير متعارضة ، صح أن يكون جميعها مقصودا من الآية ، لتذهب أفهام السامعين إلى ما تتوصل إليه منها . وهذا — فيما أرى — من مقاصد إيجاز القرآن وهو معنى الكلام الجامع ، ويجبىء مثله في آيات كثيرة ، وهو من خصائص القرآن .

﴿ وَتَمَّتُ كَلَمَلْتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَلْتِهِ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [415]

هذه الجملة معطوفة على جملة: «أفغير الله أبتغي حكما» لأن تلك الجملة مقول قول مقدر، إذ التقدير: قبل أفغير الله أبتغي حكما باعتبار ما في تلك الجملة من قوله: «وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا» فلما وصف الكتاب بأنه منزل من الله، ووصف بوضوح الدلالة بقوله: «وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا» ثم بشهادة علماء أهل الكتاب بأنية من عند الله بقوله: «واللذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربتك»، أعلم رسوله – عليه الصلاة والسلام – والمؤمنين بأن هذا الكتاب تام الدلالة، ناهض الحجة، على كل فريق: من مؤمن وكافر، صادق وعده وعيده، عادل أمره ونهيه. ويجوز أن تكون معطوفة على جملة: «جعلنا لكل نبيء عدوا» وما بينهما اعتراض، كما سنبينه.

والمراد بالتمام معنى مجازى: إمّا بمعنى بلوغ الشيء إلى أحسن ما يبلغه ممّا يراد منه ، فإن التّمام حقيقته كون الشيء وافرا أجزاءه ، والنقصان كونه فاقدا بعض أجزائه ، فيستعار لوفرة الصّفات التي تراد من نوعه ؛ وإمّا بمعنى التّحقّق فقد يطلق التّمام على حصول المنتظر وتحققه ، يقال : تم ما أخبر به فلان ، ويقال : أتم وعده ، أي حققه ، ومنه قوله تعالى : «وإذِ أُبتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمّهُن » أي عمل بهن دون تقصير ولا ترخّص ، وقوله تعالى : «وتمّت كلمة ربّك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا » أي ظهر وعده لهم بقوله : «ونريد أن نمن على الدين استضعفوا في الارض » الآية ، ومن هذا المعنى قوله تعالى : «والله متم نوره » أي محقق دينه ومثبته ، لأنه جعل الإتمام في مقابلة الإطفاء المستعمل في الإزالة مجازا أيضا .

وقوله « كلمات ربك » قرأه الجمهور - بصيغة الجمع - وقرأه عاصم ، وحمزة ، والكسائي ، ويعقوب ، وحلف : كلمة - بالإفراد - فقيل : المراد بالكلمات أو الكلمة القرآن ، وهو قول جمهور المفسرين

ونقل عن قتادة ، وهو الأظهر ، المناسب لجعثل الجملة معطوفة على جملة :
« والدّين آتيناهم الكتاب » . فأمّا على قراءة الإفراد فإطلاق الكلمة على القرآن باعتبار أنّه كتاب من عند الله ، فهو من كلامه وقوله . والكلمة والكلام يترادفان ، ويقول العرب : كلمة زهير ، يعنون قصيدته ، وقد أطلق في القرآن (الكلمات) على الكتب السماوية في قوله تعالى : « فآمنوا بالله ورسوله النبيء الأمني اللّذي يومن بالله وكلماته » أي كتبه . وأمّا على قراءة والآيات ، أو باعتبار أنواع أغراضه من أمر ، ونهي ، وتبشير ، وإنذار ، والآيات ، أو باعتبار أنواع أغراضه من أمر ، ونهي ، وتبشير ، وإنذار ، ومواعظ ، وإخبار ، واحتجاج ، وإرشاد ، وغير ذلك . ومعنى تمامها أن كل غرض جاء في القرآن فقد جاء وافيا بما يتطلبه القاصد منه . واستبعد ابن عطية أن يكون المراد من «كلمات ربك» — بالجمع أو الإفراد — القرآن ما أثر عن ابن عباس أنّه قال : كلمات الله وعده . وقيل : كلمات الله : أمره ونهيه ، ووعده ، ووعيده ، وفستر به في الكشاف ، وهو قريب منه ابن عطية ، لكن السياق يشهد بأن تفسير الكلمات بالقرآن أظهر .

وانتصب « صدقا وعدلا » على الحال ، عند أبي على الفارسي ، بتأويل المصدر باسم الفاعل ، أي صادقة وعادلة ، فهو حال من « كلمات » وهو المناسب لكون التمام بمعنى التحقق . وجعلهما الطبري منصوبين على التمييز ، أي تمييز النسبة ، أي تمت من جهة الصدق والعدل ، فكأنه قال : تم صدقها وعدلها ، وهو المناسب لكون التمام بمعنى بلوغ الشيء أحسن ما يطلب من نبوعه . وقال ابن عطية : هذا غير صواب . وقلت : لا وجه لعدم تصويبه .

والصّدق: المطابقة للواقع في الإخبار، وتحقيق الخبر في الوعد والوعيمد، والنّفوذ في الامر والنّهي، فيشمل الصّدقُ كلّ ما في كلمات الله من نبوع الإخبيار عن شؤون الله وشؤون الخلائق.

ويطلبق الصَّدق مجـازا على كنون الشِّيء كـامـلا في خـصائص نـوعـه .

والعدل: إعطاء من يستحق ما يستحق ، ودفع الاعتداء والظلم على المظلوم ، وتدبير أمور النّاس بما فيه صلاحهم . وتقدم بيانه عند قوله تعالى : « وإذا حكمتم بين النّاس أن تحكموا بالعدل » في سورة النّساء .

فيشمل العدل كلّ ما في كلمات الله : من تدبير شؤون الخلائق في المدّنيا والآخيرة .

فعلى التفسير الأول للكلمات أو الكلمة ، يكون المعنى : أن القرآن بلغ أقصى ما تبلغه الكتب : في وضوح الدلالة ، وبلاغة العبارة ؛ وأنه الصادق في أخباره ، العادل في أحكامه ، لا يعشر في أخباره على ما يخالف الحق ، ولا في أحكامه على ما يخالف الحق ؛ فذلك ضرب من التحدي والاحتجاج على أحقية القرآن . وعلى التفسيرين الثاني والثالث ، يكون المعنى : نفذ ما قاله الله ، وما وعد وأوعد ، وما أمر ونهى ، صادقا ذلك كله ، أي غير متخلف ، وعادلا ، أي غير جائر . وهذا تهديد للمشركين بأن سيحق عليهم الوعيد ، الذي توعدهم به ، فيكون كقوله تعالى « وتمت كلمة ربتك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا » أي تم ما وعدهم به من امتلاك مشارق الأرض ومغاربها التي بارك فيها ، وقوله : « وكذلك حقت كلمات ربتك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار » أي حقت كلمات وعيده .

ومعنى : « لا مبدّل لكلماته » نفى جنس من يبدّل كلمات الله ، أي من يبطل ما أراده في كلماته .

والتبديل تقدّم عند قوله تعالى : «قال أتستبدلون الدي هو أدنى بالذي هو خير » من سورة البقرة ، وتقدّم هناك بيان أنه لا يوجد له فعل مجرد ، وأن أصل مادّنه هو التبديل . والتبديل حقيقته جعل شيء مكان شيء آخر ، فيكون في الذّوات كما قال تعالى : « يوم تُبدّل الأرض غير الأرض ». وقال النّائفة :

عهدتُ بها حيًّا كراما فبُدُّلت خَنَّاظِيل آجَالِ النَّعَاج الجَوافَل

ويكون في الصَّفَّات كقَّـولـه تعـالى : ﴿ وَلَيْبِدَلْنَّهُمْ مِنْ بَعَـدَ خَـوَفَهُـمُ أَمْنَا ﴾ .

ويستعمل مجازا في إبطال الشيء ونقضه، قال تعالى : «يريدون أن يبدالوا كلام الله» أي يخالفوه وينقضوا ما اقتضاه، وهو قوله «قُل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل » . وذلك أن النقض يستلزم الإتيان بشيء ضد الشيء المنقوض ، فكان ذلك اللزوم هو علاقة المجاز . وقد تقدم عند قوله تعالى : « فمن بداله بعد ما سمعه » في سورة البقرة . وقد استعمل في قوله : « لا مبدال لكلماته » مجازا في معنى المعارضة أو النقض على الاحتمالين في معنى التمام من قوله : « وتمات كلمات رباك » . ونفي المبدال كناية عن نفى التبديل .

فإن كان المراد بالكلمات القرآن، كما تقدم، فمعنى انتفاء المبدل لكلماته: انتفاء الإتسان بما ينقضه ويبطله أو يعارضه، بأن يُظهر أن فيه ما ليس بتمام، فإن جاء أحد بما ينقضه كذبا وزورا فليس ذلك بنقض، وإنسما هو مكابرة في صورة النقض، بالنسبة إلى ألفاظ القرآن ونظمه، وانتفاء تغيير ما شرعه وحكم به، وهذا الانتفاء الأخير كناية عن النهي عن أن يخالفه المسلمون، وبذلك يكون التبديل مستعملا في حقيقته ومجازه وكنايته.

ويجوز أن تكون جملة: «وتمت كلمات ربتك » عطفا على جملة: «جعلنا لكل نبيء عدوا » وما بينهما اعتبراضا ، فالكلمات مراد بها ما سنة الله وقد ره: من جعل أعداء لكل نبيء يـزخرفون القـول في التضليل ، لتصغى إليهم قلـوب النّذين لا يؤمنون بالآخرة ، ويتبعوهم ، ويقترفوا السيّنات ، وأن المراد بالتنمام التتحقيق ، ويكون قـوله: «لا مبدل لكلماته » نفى أن يقدر أحد أن يغير سنة الله وما قضاه وقدره ، كقوله: « فلن

تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا » فتكون هذه الآية في معنى قوله: « ولقد كُذَّبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذَّبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله » . ففيها تأنيس للرسول – عليه الصّلاة والسّلام – ، وتطمين له وللمؤمنين بحلول النّصر الموعود به في إبنانه .

وقوله: «وهو السّميع العليم» تذييل ليجملة: «وتمّت كلمات ربّك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته» أي: وهو المطلّع على الأقوال ، العليم بما في الضّمائر ، وهذا تعريض بالوعيد لمن يسعى لتبديل كلماته ، فالسّميع العالم بأصوات المخلوقات ، الّتي منها ما توحي به شياطين الإنس والجن ، بعضهم إلى بعض ، فلا يفوته منها شيء ؛ والعالم أيضا بمن يريد أن يبدل كلمات الله ، على المعانى المتقدّمة ، فلا يخفى عليه ما يخوضون فيه : من تبييت الكيد والإبطال له .

والعليم أعم ، أي : العليم بأحوال الخلق ، والعليم بمواقع كلماته ، ومتحال تمامها ، والمنظم بحكمته لتمامها ، والموقت لآجال وقوعهما .

فذكر هاتين الصّفتين هنا : وعيـد لمـن شملتـه آيـات الـذم السابقـة ، ووعـد لمن أُمـر بـالإعـراض عنهـم وعن افتـرائهـم ، وبـالتحـاكم معهـم إلى الله ، والـذين يعلمـون أن الله أنــزل كتــابـه بــالحــق .

﴿ وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ ٱلطَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ ﴾ [146]

أُعقب ذكرُ عناد المشركين، وعداوتيهم للرسول ــصلى الله عليه وسلمــ، وولايتيهم للشياطين، ورضاهم بما توسوس لهم شياطين الجن والإنس، واقترافهم السيئات طاعة

لأوليائهم، وما طمأن به قلب الرسول - صلى الله عليه وسلم - من أنه لقى سنة الأنبياء قبلة من آثار عداوة شياطين الإنس والجن ، بذكر ما يهون على الرسول - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين ما يرونه من كثرة المشركين وعزتهم ، ومن قلة المسلمين وضعفهم ، مع تحذيرهم من الثقة بقولهم ، والإرشاد إلى مخالفتهم في سائر أحوالهم ، وعدم الإصغاء إلى رأيهم ، لأنهم يضلون عن سبيل الله ، وأمرهم بأن يلزموا ما يرشدهم الله إليه . فجملة : «وكذلك جعلنا لكل نبيء عدوا شياطين الإنس والجن » وبجملة : «وكذلك جعلنا لكل نبيء عدوا شياطين الإنس والجن » وبجملة : «أفغير الله أبتغي حكما » وما بعدها إلى : «وهو السميع العليم » .

والخطاب للنّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ، والمقصود بـه المسلمون مثل قـوك تعالى : «كن أشركت ليحبطن عملك ».

وجيء مع فعل الشرط بحرف (إن) الذي الأصل فيه أن يكون في الشرط النادر الوقوع ، أو الممتنع إذا كنان ذكره على سبيل الفرض كما يفرض المحال ، والظاهر أن المشركين لما أيسوا من ارتداد المسلمين ، كما أنبأ بذلك قوله تعالى : «قبل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرّنا » الآية ، بذلك قوله تعالى : «قبل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرّنا » الآية ، جعلوا يلقون على المسلمين الشبه والشكوك في أحكام دينهم ، كما أشار إليه قوله تعالى عقب هذا : «وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون ». وقد روى الطبري عن ابن عباس ، وعكرمة : أن المشركين قالوا : «يا محمد أخبرنا عن الشاة إذا ماتت من قتلها ريريدون أكل الشاة إذا ماتت حتف أنفها دون ذبح) — قال — الله قتلها — فترعم أن ما قتلت أنت وأصحابك حلال وما قتل الكلب والصقر حلال وما قتل الته شيء » وفي سن الترمذي ، عن ابن عباس : قال : «أتى أناس النبيء — صلى الله عليه سن الترمذي ، عن ابن عباس : قال : «أتى أناس النبيء — صلى الله عليه وسلم — فقالوا : يا رسول الله أنأكل ما نقتل ولا نأكل ما يقتل الله »

فأنزل الله: « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » الآية . قبال الترمذي : هذا حديث حسن غريب . فمن هذا ونحوه حذر الله المسلمين من هؤلاء ، وثبتهم على أنهم على الحق ، وإن كانوا قليلا . كما تقد م في قبوله « قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث » .

والطاعة: اسم للطّبوع الذي هو مصدر طاع يطوع ، بمعنى انقاد وفعكل ما يؤمر به عن رضى دون ممانعة ، فالطاعة ضد الكره . ويقال : طاع وأطاع ، وتستعمل مجازا في قبول القول ، ومنه ما جاء في الحديث : «فإن هم طاعوا لك بذلك فأحبرهم أن الله قد فرض عليهم زكاة أموالهم » ، ومنه قوله تعالى : «ولا شفيع يُطاع » أي يُقبل قوله ، وإلا فإن المشفوع إليه أرفع من الشفيع فليس المعنى أنه يمتثل إليه. والطاعة هنا مستعملة في هذا المعنى المجازى وهو قبول القول .

و« أكثر من في الأرض » هم أكثـر سكَّان الأرض .

والأرض: يطلق على جميع الكرة الأرضية التي يعيش على وجهها الإنسان والحيوان والنبات، وهي الدّنيا كلّها. ويطلق الأرض على جزء من الكرة الأرضية معهود بين المخاطبين وهو إطلاق شائع كما في قوله تعالى: «وقلنا من بعد لبني إسرائيل اسكُنُوا الأرض» يعني الأرض المقدّسة، وقوله: «أو يُنتْفَوّا من الأرض» أي الأرض التي حاربوا الله فيها. والأظهر أن المسراد في الآية المعنى المشهور وهو جميع الكرة الأرضية كما هو غالب استعمالها في القرآن. وقيل: أريد بها مكة لأنها الأرض المعهودة للرسول – عليه الصلاة والسلام –. وأيّا ماكان فأكثر من في الأرض ضالون مضلون: أمّا الكرة الأرضية فلأنجمهرة سكانها أهل عقائد ضالة، وقوانين غير عادلة.

فأهل العقائد الفاسدة: في أمر الإلهيّة: كالمجوس، والمشركين ، وعبدة الأوثان، وعبدة الأوثان، وعبدة الكواكب، والقائلين بتعدّد الإله؛ وفي أمر النّبوّة: كاليهود والنّصارى ؛

وأهل القوانين الجائرة من الجميع . وكلهم إذا أطيع إنها يدعو إلى دينه ونحلته ، فهو منظر عن سبيل الله ، وهم متفاوتون في هذا الضلال كثرة وقلة ، واتباع شرائعهم لا يخلو من ضلال وإن كان في بعضها بعض من الصواب . والقليل من الناس من هم أهل هدى ، وهم يومئذ المسلمون ، ومن لم تبلغهم دعوة الإسلام من الموحدين الصالحين في مشارق الأرض ومغاربها الطالبين للحق .

وسبب هذه الأكثرية: أن الحق والهدى يحتاج إلى عقول سلمة ، ونفوس فاضلة ، وتأمّل في الصّالح والضار ، وتقديم الحق على الهوى ، والمرشد على الشهوة ، ومحبة الخير الناس ، وهذه صفات إذا اختل واحد منها تطرق الضّلال إلى النّفس بمقدار ما انثلم من هذه الصّفات . واجتماعها في النّفوس لا يكون إلا عن اعتدال تام في العقل والنّفس ، وذلك بتكوين الله وتعليمه ، وهي حالة الرّسل والأنبياء ، أو بإلهام إلهي كما كان أهل الحق من حكماء اليونان وغيرهم من أصحاب المكاشفات وأصحاب الحكمة الإشراقية وقد يسمّونها الذّوق . أو عن اقتداء بمرشد معصوم كما كان عليه أصحاب الرّسل والأنبياء وخيرة أممهم ؛ فلا جرم كان أكثر من في الأرض ضالين وكان المهتدون قلة ، فمن اتبعهم أضلّوه .

والآية لم تقتض أن أكثر أهل الأرض مُضِلُون ، لأن معظم أهل الأرض غير متصدين لإضلال الناس ، بل هم في ضلالهم قانعون بأنفسهم ، مقبلون على شأنهم ؛ وإنَّما اقتضت أن أكثرهم ، إن قبل المسلم قولهم ، لم يقولوا له إلا ما هو تضليل ، لأنهم لا يُلقون عليه إلا ضلالهم . فالآية تقتضي أن أكثر أهل الأرض ضالون بطريق الالتزام لأن المهتدي لا يُضِل مُتبعه وكل إناء يرشح بما فيه . وفي معنى هذه الآية قوله تعالى في آية سورة العقود : «قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث » .

واعلم أن " هذا لا يشمل أهل الخطأ في الاجتهاد من المسلمين ، لأن المجتهد

في مسائل الخلاف يتطلّب مصادفة الصّواب باجتهاده ، بتتبّع الأدلة الشرعية ولا يزال يبحث عن معارض اجتهاده ، وإذا استبان له الخطأ رجع عن رأيه ، فليس في طاعته ضلال عن سبيل الله لأن من سبيل الله طرُق النّظر والجمل في التفقّه في الدّين .

وقوله: «يُضلّوك عن سبيل الله» تمثيل لحال الدّاعي إلى الكفر والفساد من يتقبّل قولته، بحال من يُضلّ مستهديه إلى الطريق، فينعت له طريقا غير الطريق المموصّلة، وهو تمثيل قابل لتوزيع التشبيه: بأن يشبّه كل جزء من أجزاء الهيئة المشبّة بها، وإضافة السبيل إلى اسم الله قرينة على الاستعارة، وسبيل الله هو أدلّة الحقّ ، أو هو الحق نفسه.

ئم بين الله سبب ضلالهم وإضلالهم : بأنهم ما يعتقدون ويدينون إلا عقائد ضالة ، وأديانا سَخيفة ، ظنّوها حقّا لأنهم لم يستفرغوا مقدرة عقولهم في ترسّم أدلة الحق فقال «إن يتبعون إلا الظن ».

والاتباع: مجاز في قبول الفكر لما يقال وما يخطر للفكر: من الآراء والأدلة وتقلد ذلك. فهذا أتم معنى الاتباع، على أن الاتباع يطلق على عمل المرء برأيه كأنه يتبعه.

والظنّ ، في اصطلاح القرآن ، هو الاعتقاد المخطىء عن غير دليل، الذي يحسبه صاحبه حقّا وصحيحا ، قال تعالى: « وما يتبع أكثرهم إلا ظنّ الون الظن لا يغني من الحق شيئا » ومنه قول النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – : « إيّاكم والظّن فإن الظن الخذي اصطلح عليه فقهاؤنها في الأمور التشريعيّة ، فإنتهم أرادوا به العلم الرّاجح في النّظر ، مع احتمال الخطأ احتمالا مرجوحا ، لتعسّر اليقين في الأدلّة التّكليفيّة ، لأن اليقين فيها : إن كان اليقين المراد للحكماء ، فهو متوقّف على الدّليل المنتهي إلى الضرّورة أو البرهان ، وهما لا يجريان إلا في أصول مسائل التوحيد ، وإن

كان بمعنى الإيقان بأن الله أمر أو نهى ، فذلك نادر في معظم مسائل التشريع ، عدا ما علم من الدين بالضرورة أو حصل لصاحبه بالحس ، وهو خاص بما تلقاه بعض الصحابة عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مباشرة ، أو حصل بالتواتر ، وهو عزيز الحصول بعد عصر الصحابة والتابعين ، كما علم من أصول الفقه .

وجملة: «إن يتبعون إلا الظن » استئناف بياني ، نشأ عن قوله: «يُضِلَّوك عن سبيل الله » فبيّن سبب ضلالهم: أنهم اتَّبعوا الشّبهة ، من غير تأمّل في مفاسدها ، فالمراد بالظن ظن أسلافهم ، كما أشعر به ظاهر قوله: «يتَّبعون » .

وجملة «وإن هم إلا يخرصون» عطف على جملة: «إن يتبعون إلا الظن ». ووجود حرف العطف يمنع أن تكون هذه الجملة تأكيدا للجملة التي قبلها ، أو تفسيرا لها ، فتعين أن المراد بهذه الجملة غير المراد بجملة : «إن يتبعون إلا الظن ».

وقيد تبرد دت آراء المفسّرين في محميل قبوليه : « وإن هم إلا يخرصُون » ؛ فقيل : يتخرصون يكذبون فيميا ادّعبوا أن منا اتّبعبوه يقين ، وقييل : الظن ظنتهم أن آباءهم على الحق . والخرص : تقديبرهم أنفسهم على الحق .

والوجه: أن محمل الجملة الأولى على ما تلقوه من أسلافهم ، كما أشعر به قوله « يتبعون » ، وأن محمل الجملة الثانية على ما يستنبطونه من الزيادات على ما ترك لهم أسلافهم وعلى شبهاتهم التي يحسبونها أدلة مفحمة ، كقولهم : « كيف نأكل ما قتلناه وقتله الكلب والصقر ، ولا نأكل ما قتله الله » كما تقدم آنفا ، كما أشعر به فعل : « يخرصون » من معنى التقدير والتأمل .

والخرّص: الظنّ الناشيء عن وجدان في النّفس مستند الى تقريب ، ولا يستند إلى دليل يشترك العقلاء فيه ، وهو يرادف: الحزر ، والتّخمين ، ومنه خرص النّخل والكرم ، اي تقدير ما فيه من الثّمرة بحسب ما يجده النّاظر فيما تعوّده . وإطلاق الخرص على ظنونهم الباطلة في غاية الرشاقة لأنها ظنون لا دليل عليها غير ما حسنن لظانيها . ومن المفسّرين وأهل اللّغة من فسر الخرص بالكذب ، وهو تفسير قاصر ، نظر أصحابه إلى حاصل ما يفيده السّياق في نحو هذه الآية ، ونحو قوله : «قتل الخرّاصون» ؛ وليس السّياق لي نحو هذه الآية ، ونحو قوله : «قتل الخرّاصون» ؛ وأنهم كاذبون ، بل لوصمهم وليس السّياق لوصف أكثر من في الأرض بأنّهم كاذبون ، بل لوصمهم علم ، قال تعالى : «ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون » ، ولو علم ، قال تعالى : «ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون » ، ولو أريد وصفهم بالكذب لكان لفظ (يكذبون) أصرح من لفظ (يخرصون) .

واعلم أن السياق اقتضى ذم الاستدلال بالخرص ، لأنه حزر وتخمين لا ينضبط ، ويعارضه ما ورد عن عتاب بن أسيد قال : « أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن يخرص العنب كما يخرص التمر ». فأخذ به مالك ، والشافعي ، ومحمله على الرخصة تيسيرا على أرباب النخيل والكروم ليتفعوا بأكل ثمارهم رطبة ، فتؤخذ الزكاة منهم على ما يقدره الخرص ، وكذلك في قسمة الشمار بين الشركاء ، وكذلك في العربية يشتريها المعرى ممن أعراه ، وخالف أبو حنيفة في ذلك وجعل حديث عتاب منسوخا .

﴿إِنَّ رَبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَتَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ [44]

تعليل لقوله: «وإن تطع أكثر من في الأرض يضلّوك » لأنّ مضمونه التّحندير من نزغاتهم وتوقع التّضليل منهم وهو يقتضي أنّ المسلمين يريدون الاهتداء ، فليجتنبوا الضالين ، وليهتدوا بالله الّذي يهديهم . وكذلك شأن (إنّ) إذا جاءت في خبر لا يحتاج لردّ الشك أو الإنكار : أن تفيد تأكيد

الخبر ووصله بالذي قبله ، بحيث تغني غناء فاء التفريع ، وتفيد التعليل . ولما اشتملت الآيات المتقدّمة على بيان ضلال الضالين ، وهدى المهتدين ، كان قوله : « إن ربتك هو أعلم من يتضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين » تذييلا لجميع تلك الأغراض .

وتعريف المسند إليه بالإضافة في قوله: « إن ّ ربتك » لتشريف المضاف إليه ، وإظهار أن هدى الرسول – عليه الصّلاة والسّلام – هو الهُدى ، وأن ّ النّذين أخبر عنهم بأنتهم مُضلّون لا حظ لهم في الهدى لأنتهم لم يتخذوا الله ربّا لهم . وقد قال أبو سفيان يوم أحدُد: « لَنَا العُنزّى ولا عُزّى لكم – فقال رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – : أجيبوه قولوا: « الله مولانا ولا مولى لكم » .

و « أعلم ُ » اسم تفضيل المدّلالة على أنّ الله لايعزب عن علمه أحد من الضاليّن ، ولا أحد من المهتدين ، وأنّ غير الله قد يعلم بعض المهتدين وبعض المضليّن ، ويفوته علم كثير من الفريقين ، وتخفّى عليه دخيلة بعض الفريقين .

والضّميس في قوله: «هو أعلم» ضمير الفصل، لإفادة قصر المسند على المسند إليه ، فالأعلمية بالضالين والمهتدين مقصورة على الله تعالى ، لا يشاركه فيها غيره، ووجه هذا القصر أن النّاس لا يشكّون في أن علمهم بالضالين والمهتديين علم قاصر ، لأن كل أحد إذا علم بعض أحوال الناس تخفى عليهم أحوال كثير من النّاس ، وكلّهم يعلم قصور علمه ، ويتحقّق أن ثمّة من هو أعلم من العالم منهم ، لكن المشركين يحسبون أن الأعلمية وصف لله تعالى ولا لهتهم ، فنفى بالقصر أن يكون أحد يشارك الله في وصف الأعلمية المطلقة .

و (مَن) موصولة ، وإعرابها نصب بنزع الخافض وهو الباء ، كما دل عليه وجود الباء في قوله «وهو أعلم بالمهتدين » لأن أفعل التفضيل

لا ينصب بنفسه مفعولا به لضعف شبهه بالفعل ، بل إنسا يتعدى إلى المفعول بالباء أو باللام أو بإلى ، ونصبه المفعول نادر ، وحقة هنا أن يعدى بالباء ، فحذفت الباء أيجاز حذف ، تعويلا على القرينة . وإنسا حذف الحرف من الجملة الأولى ، وأظهر في الثانية ، دون العكس ، مع أن شأن القرينة أن تتقدم ، لأن أفعل التفضيل يضاف إلى جمع يكون المفضل واحدا منهم ، نحو : هو أعلم العلماء وأكرم الأسخياء ، فلما كان المنصوبان فيهما غير ظاهر عليهما الإعراب ، يلتبس المفعول بالمضاف إليه ، وذلك غير ملتبس في الجملة الأولى ، لأن الصلة فيها دالة على أن المراد أن الله أعلم بهم ، فلا يتوهم أن يكون المعنى : الله أعلم الضالين عن سبيله ، أي أعلم عالم منهم ، إذ لا يخطر ببال سامع أن يقال : فلان أعلم الجاهلين، لأنه كلام متناقض ، فإن الضلال جهالة ، ففساد المعنى يكون قرينة على إرادة المعنى المستقيم ، فإن المراد أن الله أعلم المهتدين ، أي أقوى المهتدين علما ، فقد يتوهم السامع أن المراد أن الله أعلم المهتدين ، أي أقوى المهتدين علما ، لأن الاهتداء من العلم . هذا ما لاح لى في نكتة تجريد قوله : «هو أعلم من يضل عن سبيله » من حرف الجر الذي يتعدى به «أعلم » »

﴿ فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ "أَسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنتُم بِئَايَلَتِهِ مُؤْمِنِينَ ﴾ [418]

هذا تخلّص من محاجة المشركين وبيان ضلالهم ، المذينًل بقوله : « إن ربتك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ». انتقل الكلام من ذلك إلى تبيين شرائع هدى المهتدين ، وإبطال شرائع شرَعها المضلّون ، تبيينا يزيل التشابه والاختلاط . ولذلك خللت الأحكام المشروعة المسلمين » بأضدادها التي كان شرعها المشركون وسلّفهم .

وما تُشعر به الفاء من التفريع يقضي باتصال هذه الجملة بالتّي قبلها ، ووجه ذلك : أن قوله تعالى : «وإن تطع أكثر من في الأرض يضلّوك عن

سبيل الله » تضمن إبطال ما ألقاه المشركون من الشبهة على المسلمين : في تحريسم الميتة ، إذ قالوا للنبيء - صلى الله عليه وسلم - «تزعم أن ما قتل قتلت أنت وأصحابك وما قتل الكاب والصقر حلال أكله وأن ما قتل الله حرام » وأن ذلك مما شمله قوله تعالى : «وإن هم إلا يتخرصون » ، فلما نهى الله عن اتباعهم ، وسمى شرائعهم خرصا ، فرع عليه هنا الأمسر بأكل ما ذكر اسم الله عليه ، أي عند قتله ، أي ما نحر أو ذبح وذكر اسم الله عليه ، والنبي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه ، ومنه الميتة ، فإن الميتة لا يبذكر اسم الله عليه ، ومنه الميتة ، فإن الميتة لا يبذكر اسم الله عليه ، ومنه الممينة ، فإن الشياطين لا يبذكر اسم الله عليه ، والنبية : «وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعمتموهم إنكم لمشركون » .

فتبيَّن أنَّ الفـاء للتَّـفريـع على معلـوم من المـراد من الآيــة السَّابقــة .

والأمر في قوله: «فكلوا» للإباحة. ولما لم يكن يخطر ببال أحد أن ما ذكر اسم الله عليه يحرم أكله ، لأن هذا لم يكن معروفا عند المسلمين ، ولا عند المشركين ، علم أن المقصود من الإباحة ليس رفع الحرج ، ولكن بيان ما هو المباح ، وتمييزه عن ضده من الميتة وما ذبح على النُّصُّب. والخطاب للمسلمين .

وقوله: «ممّا ذكر اسم الله عليه» دلّ على أنّ الموصول صادق على المدّبيحة، لأن العرب كانوا يذكرون عند الذّبيح أو النّحر اسم المقصود بتلك الذكاة، يجهرون بذكر اسمه، ولذلك قيل فيه: أهل به لغير الله، أي أعلن. والمعنى كلوا المذكّى ولا تأكلوا الميتة. فما ذكر اسم الله علية كناية عن المذبوح لأن التسمية إنّما تكون عند الذّبح.

وتعليق فعل الإباحة بما ذكر اسم الله عليه أفهم أن غير ما ذكر اسم الله عليه لا يأكله المسلمون ، وهذا الغير يساوي معناه معنى ما ذكر اسم عير الله عليه ، لأن عادتهم أن لا يذبحوا ذبيحة إلا ذكروا عليها اسم الله ، إن كانت هديا في الحج ، أو ذبيحة للكعبة ، وإن كانت قربانا للأصنام

أو للجن ذكروا عليها اسم المتقرّب إليه . فصار قوله : «فكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه » والنّهي عمّا السم الله عليه » والنّهي عمّا لم يذكر عليه اسم الله ولا اسم غير الله، لأن ترك ذكر اسم الله بينهم لا يكون الا لقصد تجنّب ذكره .

وعلم من ذلك أيضا النهي عن أكل الميتة ونحوها ، مما لم تقصد ذكاته ، لأن ذكر اسم الله أو اسم غيره إنها يكون عند إرادة ذبح الحيوان . كما هو معروف لديهم ، فدلت هذه الجملة على تعيين أكل ما ذكتي دون الميتة ، بناء على عرف المسلمين لأن النهي موجة إليهم . ومما يؤيد ذلك : ما في الكشاف ، أن الفقهاء تأولوا قوله الآتي : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » بأنة أراد به الميتة، وبناء على فهم أن يكون قد ذكر اسم الله عليه عند ذكاته دون ما ذكر عليه اسم غير الله، أخذا من مقام الإباحة والاقتصار فيه على هذا دون غيره ، وليس في الآية صيغة قصر ، ولا مفهوم مخالفة ، ولكن بعضها من دلالة صريح اللهظ ، وبعضها من سياقه ، وهذه الدلالة الأخيرة من مستبعات التراكيب المستفادة بالعقل التي لا توصف بحقيقة ولا مجاز . وبهذا يُعلم أن لا علاقة للآية بحكم نسيان التسمية عند الذبح، فإن تلك مسألة أخرى لها أدلتها وليس من شأن التشريع القرآني التعرض للأحوال النادرة .

و (على) للاستعلاء المجازي ، تدل على شدة اتصال فعل الذكر بذات الذبيحة ، بمعنى أن يذكر اسم الله عليها عند مباشرة الذبيح لا قبله أو بعده .

وقوله: «إن كنتم بآياته مؤمنين » تقييد للاقتصار المفهوم: من فعل الإباحة ، وتعليق المجرور به ، وهو تحريض على التنزام ذلك » وعدم التساهل فيه ، حتى جعل من علامات كون فاعله مؤمنا ، وذلك حيث كان شعار أهل الشرك ذكر اسم غير الله على معظم الذّبائح.

فأمّا ترك التسمية: فإن كان لقصد تجنّب ذكر اسم الله فهو مساو لذكر اسم غير الله ، وإن كان لسهو فحكمه يعرف من أدلّة غير هذه الآية، منها قوله تعالى: «ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا » وأدلّة أخرى من كلام النّبيء صلّى الله عليه وسلّم — .

﴿ وَمَا لَكُمْ أَلا تَأْ كُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم اللهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾

عطف على قبوله : « فكلموا ممّا ذكر اسم الله عليه » . والخطاب للمسلمين .

و (ماً) لـلاستفهـام . وهو مستعمـل في معنـى النـّفي : أي لا يَـثبت لـكم عدم الأكل ممـّا ذكر اسم الله عليه ، أي كلوا ممـّا ذكر اسم الله عليه . واللام للاختصاص . وهي ظرف مستقـر خبـر عن (مـا)، أي ما استقـر لكم .

﴿ وَأَنْ لَا تَأْكُلُوا ﴾ مجرور بـ (في) محذوفة ، مع (أنْ) . وهي متعلّقة بما في الخبر من معنى الاستقرار . وتقدّم بيان مثل هذا التركيب عند قـولـه تعـالى : « قـالوا ومـالـّنا أن لا نقـاتل في سبيل الله » في سورة البقـرة .

ولم يفصح أحد من المفسرين عن وجه عطف هذا على منا قبله ، ولا عن المدّاعي إلى هذا الخطاب ، سوى منا نقله الخفاجي – في حاشية التّفسير – عمّن لقبّه علىم الهدى ولعلّه عنى به الشّريف المسرتضى : أن سبب نزول هذه الآية أن المسلمين كانوا يتحرّجون من أكل الطيّبات ، تقشّفنا وتنزهيدا آه ، ولعلّه يبريند تنزهيدا عن أكل اللّحم ، فيكون قوله تعالى : « ومنا لكم أن لا تأكلوا مميّا ذكر اسم الله عليه » استطرادا بمناسبة قوله قبله : « فكلوا مميّا ذكر اسم الله عليه » استطرادا بمناسبة قوله قبله : « فكلوا مميّا ذكر اسم الله عليه » ، وهذا يقتضي أن الاستفهام مستعمل في اللّوم، ولا أحسب

ما قاله هذا الملقب بعلم الهدى صحيحًا ولا سنبد لنه أصلاً . قال الطَّبرى : ولا نعلم أحدا من سلف هذه الأمّة كفّ عن أكل ما أحلّ الله من الذّبائع. والوَّجه عندى أنَّ سبب نــزول هذه الآيــة ما تقدُّم آنفــا من أنَّ المشركين قــالــوا للنّبيء - صلّى الله عليه وسلّم - وللمسلمين ، لمّا حَرّم الله أكل الميتـة : « أَنـأكـل مـا نـَقتـل ولا نـَأكـل مـا يقتـل ُ الله ُ » يعنـون الميتة، فـوقـع في أنفس بعض المسلمين شيء ، فأنزل الله « ومالكم أن لا تأكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه » أي فأنبأهم الله بإبطال قياس المشركيين المُموِّه بأن الميتة أولى بالأكل مما قتله الذَّابح بيده ، فأبدى الله للنَّاس الفرق بين الميتة والمذكّى، بأنَّ المذكَّى ذُكَّرُ اسم الله عليه ، والميتـة لا يذكر اسم الله عليهـا ، وهو فـارق مؤثر . وأعرض عن محاجة المشركين لأنّ الخطاب مسوق إلى المسلمين لإبطال محاجمة المشركيين فآل الى البرد على المشركيين بطريق التعريض. وهو من قبيـل قـولـه في الـرد على المشركـين ، في قـولهـم : « إنَّمـا البيعُ مثـل الرّبـا » ، إذ قال : « وأحل الله البيع وحرّم الرّبا » كما تقدّم هنالك ، فينقلب معنى الاستفهام في قبوله: « ومالكم أن لا تأكيلوا » إلى معنى لا يسوِّل لكم المشركون أكل الميتـة ، لأنتّـكم تـأكـلـون مـا ذكـر اسم الله عليه ، هذا مـا قالوه وهو تأويل بعيد عن موقع الآية .

وقوله: «وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم» جملة في موضع الحال مبيّنة لما قبلها، أي لا يصدّكم شيء من كلّ ما أحلّ الله لكم، لأنّ الله قد فصّل لكم ما حرّم عليكم فلا تعدوه إلى غيره. فظاهر هذا أنّ الله قد بيّن لهم ، من قبّلُ ، ما حرّمه عليهم من المأكولات ، فلعلّ ذلك كان بوحي غير القرآن ، ولا يصحّ أن يكون المراد ما في آخر هذه السورة من قوله: «قل لا أجد فيما أوحي إلى "محرّما» الآية، لأن هذه السورة نزلت جملة واحدة على الصّحيح ، كما تقد م في ديباجة تفسيرها ، فذلك يناكد أن يكون المراد ما في

سورة المائدة من قوله: «حُرَّمت عليكم الميتة » لأن سورة المائدة مدنيَّة بالاتّفاق، وسورة الأنعام هذه مكيّة بالاتّفاق.

وقوله: « إلا ما اضطررتم إليه » استثناء من عائد الموصول ، وهو الضّمير المنصوب به حرّم» ، المحذوف لكثرة الاستعمال، و (ما) موصولة ، أي إلا الّذي اضطُررتم إليه ، فإن المحرّمات أنواع استثنى منها ما يضطر إليه من أفرادها فيصير حلالا ، فهو استثناء متّصل من غير احتياج إلى جعل (ما) في قوله: « ما اضطررتم » مصدرية .

وقرأ نافع ، وحمزة ، والكسائي ، وعاصم ، وأبو جعفر ، وخلف : « وقد فصّل » ببناء الفعل للفاعل . وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر بالبناء للمجهول . وقرأ نافع ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر : « ما حَرَم » بالبناء للفاعل ، وقرأه الباقون : بالبناء للمجهول . والمعنى في القراءات فيهما واحد .

والاضطرار تقدّم بيانه في سورة المسسائسدة .

﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيَضِلُّونَ بِأَهُو آفِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴾ [11]

تحذير من التشبُّ بالمشركين في تحريم بعض الأنعام على بعض أصناف النَّاس.

وهو عطف على جملة: «وما لكم أن لا تأكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه »، ويجوز أن يكون الـواو للحال، فيكون الكلام تعريضا بـالحـذر من أن يكونـوا من جملة من يضلّهم أهـل الأهـواء بغيـر علـم.

وقــرأ نــافــع ، وابن كثيــر ، وأبو عمــرو ، وابن عــامــر ، ويعقــوب : « لـــــفيلــّون » ـــ بفتــح اليــاء ـــ على أنــهــم ضالـّون في أنفسهم ، وقــرأه عــاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف : – بضم الياء – على معنى أنهم يُضلّلون النّاس ، والمعنى واحد ، لأن الضال من شأنه أن يُضل غيره ، ولأن المُضل لا يكون في الغالب إلا ضالا ، إلا إذا قصد التّغرير بغيره . والمقصود التّحذير منهم وذلك حاصل على القراءتين .

والباء في « بأهوائهم » للسبيّة على القراءتين . والباء في « بغير علم » للملابسة ، أي يضلّون مُنقّاد ِين للهـوى ، مُلابسين لعدم العـلـــم .

والمراد بالعلم: الجزم المطابق للواقع عن دليل ، وهذا كقوله تعالى: « إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يتخرصون». ومن هؤلاء قادة المشركين في القديم ، مثل عمرو بن لحي "، أوّل من سن لهم عبادة الأصنام وبحر البحيرة وسيب السائبة وحمى الحامي ، ومن بعده مثل الذين قالوا: (ما قتل الله أولى بأن نأكله مما قتلنا بأيدينا).

وقوله: «إن ربتك هو أعلم بالمعتدين» تذييل، وفيه إعلام الرسول — صلى الله عليه وسلم — بتوعد الله هؤلاء الضالين المضلين، فالإخبار بعلم الله بهم كناية عن أخذه إيناهم بالعقوبة وأنه لا يفلتهم ، لأن كونه عالما بهم لا يُحتاج إلى الإخبار به . وهو وعيد لهم أيضا ، لأنهم يسمعون القرآن ويُقرأ عليهم حين الدّعوة .

وذكرُ المعتدين ، عقب ذكر الضالين ، قرينة على أنَّهم المراد والآلم يكن لانتظام الكلام مناسبة ، فكأنَّه قال : إن ربك هو أعلم بهم وهم معتدون ، وسماهم الله معتدين. والاعتداء : الظلم ، لأنَّهم تقلدوا الضلال من دون حجت ولا نظر ، فكانوا معتدين على أنفسهم ، ومعتدين على كل من دَعوه إلى موافقتهم .

وقد أشار هذا إلى أن كل من تكليَّم في الدّين بما لا يعلمه ، أو دعما النيّاس إلى شيء لا يعلم أنّه حق أو بناطل ، فهنو معتند ظنالسم لنفسه وللنّاس ، وكذلك كلّ من أفتني وليس هو بكفء لـلإفتناء .

﴿ وَذَرُواْ ظَلْهِمَ ٱلْإِثْمِ وَبَسَاطِنَهُ

جملة معترضة ، والـواو اعتـراضيّة ، والمعنى : إنْ أردتـم الـزّهد والتقرّب إلى الله فتقـرّبوا إليّه بتـرك الإثم ، لا بتـرك المبـاح . وهذا في معنى قـولـه تعـالى : « ليس البـرّ أن تـولـّوا وجـوهـكم قبـل المشرق والمغرب ولـكن البـرّ من آمن بالله » الآيــة .

وتقد م القول على فعل (ذَر) عند قوله تعالى : «وذرِ النَّذِين اتَّخذوا دينهم لعبا ولهوا» . في هذه السورة . والإثم تقد م الكلام عليه عند قوله تعالى : «قل فيهما إثم كبير» في سورة البقرة .

والتعريف في الإثم: تعريف الاستغراق، لأنَّه في المعنى تعريف للظاهر وللباطن منه، والمقصود من هذين الوصفين تعميم أفراد الإثم لانحصارها في هذين الوصفين، كما يقال: المشرق والمغرب والبَرّ والبحر، لقصد استغراق الجهات.

وظاهر الإثم ما يراه النّاس ، وباطنه ما لا يطلع عليه النّاس ويقع في السرّ ، وقد استوعب هذا الأمر ترك جميع المعاصي . وقد كان كثير من العرب يراءون النّاس بعمل الخير ، فإذا خلوا ارتكبوا الآثام ، وفي بعضهم جاء قوله تعالى : و ومن النّاس من يعجبك قوله في الحياة الدّنيا ويُشهد الله على ما في قلبه وهو ألدّ الخصام وإذا تولّى سعى في الأرض ليفسد فيها ويُهلك الحرث والنسل والله لا يحبّ الفساد وإذا قبل له اتّى الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنه ولبش المهاد » .

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ﴾ [٥٥٨]

تعليل للأمر بترك الإثم ، وإنذارٌ وإعذار للمأمورين ، ولـذلـك أكّد الخبـر بـ (إنّ) ، وهي في مثـل هذا المقـام ، أي مقـام تعقيب الأمـر أو الإخبـار تفيـد معنى التّعليـل ، وتغنى عن الفـاء ، ومثـالهـا المشهـور قـول بشار :

إن ذاك النّجاح في التّبكسيس

وإظهار لفظ الإثم في مقام إضماره إذ لم يقل : إنّ اللّذين يكسبونه لزيادة التّنديل بالإثم ، وليستقرّ في ذهن السّامع أكمل استقرار ، ولتكون الجملة مستقلّة فتسير مسير الأمثال والحيكم .

وحرف السين ، الموضوع للخبر المستقبل ، مستعمل هنا في تحقيّق الموقوع واستمراره ،

ولمًا جماء في المدنبين فعل يكسبون المتعدى إلى الإثم ، جماء في صلة جزائهم بفعل (يقترفون) ، لأن الاقتراف إذا أطلق فالمراد بمه اكتساب الإثم كما تقد م آنفا في قوله تعالى : « وليقترفوا ما هم مقترفون » .

﴿ وَلاَ تَأْ كُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكِرِ آسُمُ آلله عَلَيْهِ وَإِنَّهُ ولَفِسْقُ وَإِنَّ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّ أَطَعْتُمُوهُمْ الشَّيَ الطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَ آ يِنِهِمْ لَيُجَلِّوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِلَيْكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ [12]

جملة : « ولا تأكلوا مما لـم يذكر اسم الله عليه » معطوفة على جملة : « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » .

و (ما) في قوله: « مما لم يذكر اسم الله عليه » موصولة ، وماصدة المموصول هنا: ذكري أن بقرينة السابق الذي ما صدقه ذلك بقرينة المقام . ولما كانت الآية السابقة قد أفادت إباحة أكل ما ذكر اسم الله عليه ، وأفهمت النهي عما لم يذكر اسم الله عليه ، وهو الميتة ، وتم الحكم في شأن أكل الميتة والتفرقة بينها وبين ما ذكري وذكر اسم الله عليه ، ففي هذه الآية أفيد النهي والتحذير من أكل ما ذكر اسم غير الله عليه . فمعنى : «لم يذكر اسم الله عليه » : أنه ترك ذكر اسم الله عليه قصدا وتجنبا لذكره عليه ، ولا يكون ذلك إلا لقصد أن لا يكون الذبح لله ، وهو يساوي كونه لغير الله ، ولا يكون ذلك إلا لقصد أن لا يكون الذبح لله ، وهو يساوي كونه لغير الله ، إذ لا واسطة عندهم في الذكاة بين أن يذكروا اسم الله أو يذكروا اسم غير الله ، كما تقدم بيانه عند قوله : « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » . ومما يرشح أن هذا هو المقصود قوله هنا : « وإنه لفسنق » وقوله في الآية الآتية : « وأف فستما أهل لغير الله به ، فعلم أن الموصوف بالفسق هنا : هو الذي وصف به هنالك ، وقيد هنالك بأنه أهل لغير الله به ، وبقرينة تعقيبه بقوله : « وإن أطعمت موهم إنكم لمشركون » لأن الشرك إنها يكون بذكر اسماء الأصنام على المذكى ، ولا يكون بترك التسمية .

وربتما كان المشركون في تتحيّلهم على المسامين في أمر الذكاة يقتنعون بأن يسألوهم ترك التّسمية ، بحيث لا يُسمّون الله ولا يسمّون للأصنام ، فيكون المقصود من الآية : تحـذيـر المسلمين من هـذا التّرك المقصود بـه التمويه ، وأن يسمّى على الـذّبائح غيـرُ أسماء آلهتهـم .

فإن اعتددنا بالمقصد والسّياق ، كان اسم الموصول مرادا به شيء معيّن ، لم يذكر اسم الله عليه ، فكان حكمها قاصرا على ذلك المعيّن ، ولا تتعلّق بها مسألة وجوب التّسمية في الـذكاة ، ولا كونها شرطا أو غير شرط بله حكم نسيانها. وإن جعلنا هذا المقصد بمنزلة سبب للنّزول ، واعتددنا بالموصول صادقا على كلّ ما لم يذكر اسم الله عليه ، كأنت الآية من العامّ

الـوارد على سبب خـاص ، فلا يخص بصورة السبّب ، وإلى هذا الاعتبـار مـال جمهـور الفقهـاء المختلفين في حـكم التّسمية على الذّبيحـة .

وهي مسألة مختلف فيها بين الفقهاء على أقوال أحدها: أن المسلم إن نسى التَّسمية على الذبح تـ وكل ذبيحتـ ه ، وإن تعمَّد تـ رك التَّسمية استخفاف أو تجنّب إلها لم تؤكل (وهذا مثل ما يفعلـه بعض الـزّنـوج من المسلمين في تونس وبعض بـلاد الإسلام الدِّين يزعمـون أنَّ الجـنَّ تمتلكهم ، فيتفـادُّون من أضرارهـا بقـرابين يذبحـونهـا للجـن ّ ولا يسمّون اسم الله عليهـا ، لأنَّهــم يزعمــون أن ّ الجن ّ تنفر من اسم الله تعالى خيفة منه ، (وهذا متفش بينهم في تونس ومصر) فهذه ذبيحة لا تؤكل . ومستند هؤلاء ظاهر الآية مع تخصيصها أو تقبيدها بغير النّسيان ، إعمالا لقاعدة رفع حكم النّسيان عن النّاس . وإن تعمّد ترك التَّسمية لا لقصد استخفاف أو تجنُّب ولكنَّه تشاقيل عنها ، فقيال ماليك ، في المشهبور ، وأبو حنيفة ، وجماعة ، وهو رواينة عن أحمد : لا تــؤكــل . ولا شك أن الجهل كالنسيان. ولعلهم استدلوا بالأخذ بالأحوط في احتمال الآيمة اقتصارا على ظاهر اللَّفظ دون معمونية السيباق. الثَّاني : قبال الشَّافعي ، وجماعـة ، ومـالـك ، في روايـة عنـه : تؤكـل ، وعندي أنَّ دليـل هذا القــول أنَّ التَّسمية تكملة للقربة ، والذكاة بعضها قربة وبعضها ليست بقربة ، ولا يبلغ حكم التّسمية أن يكون مفسدا لـلإبـاحـة . وفي الكشـاف أنَّهم تـأوّلـوا ما لـم يـذكـر اسـم الله عليـه بـأنَّه الميتـة خـاصّـة ، وبمـا ذُكـر غيـرُ اسم الله عليه . وفي أحكام القرآن لابن العربي ، عن إمام الحرمين : ذركر الله إنَّما شرع في القُرَب ، والذبحُ ليس بقربـة . وظـاهـر أنَّ العـامـد آثم وأنَّ المستخفّ أشد الما . وأما تعمد ترك التسمية لأجل إرضاء غير الله فحكمه حكم من سمتَّى لِغِير الله تعالى . وقيل : إن ترك التّسمية عمدا يُكره أكلها ، قاله أبو الحسن بن القصّار ، وأبو بكر الأبهـري من المالكيّة . ولا يعـد هذا خـلافـا ، ولكنَّه بيان لقول مالك في إحدى الرَّوايتين . وقال أشهب ، والطبرى : تؤكل ذبيحة تبارك التسمية عمدا ، إذا لم يتركها مستخفا . وقبال عبد الله بن عمر ، وابن سيرين ، ونافيع ، وأحمد بن حنبل ، وداود : لا تؤكل إذا لم يسم عليها عمدا أو نسيانا ، أخذا بظاهر الآية ، دون تأمّل في المقصد والسياق . وأرجع الأقوال : هو قبول الشافعي . والرواية الأخرى عن مالك ، إن تعمد تبرك التسميه تؤكل ، وأن الآية لم يُقْصد منها إلا تحريم ما أهل به لغير الله بالقرائن الكثيرة التي ذكرناها آنفا ، وقد يكون تارك التسمية عمدا آئما ، إلا أن إثمه لا يبطل ذكاته كالصلاة في الأرض المغصوبة عند غير أحمد .

وجملة: «وإنّه لفسق» معطوفة على جملة «ولا تأكلوا » عطف الخبر على الإنشاء، على رأى المحققين في جوازه، وهو الحقّ. لا سيما إذا كان العطيف بالبواو، وقد أجاز عطف الخبر على الإنشاء بالبواو بعض من منعه بغير البواو، وهو قبول أبي علي "الفارسي، واحتج بهذه الآية كما في مغنى اللبيب. وقد جعلها الرّازي وجماعة: حالاً مما لم يذكر اسم الله عليه ، بناء على منع عطف الخبر على الإنشاء.

والضّمير في قوله «وإنّه لفسق » يعود على متا لم يذكر اسم الله عليه. والإخبار عنه بالمصدر وهو «فسق » مبالغة في وصف الفعل ، وهو ذكر اسم غير الله ، بالفسق حتى تجاوز الفسق صفة الفعل أن صار صفة المفعول فهو من المصدر المراد به اسم المفعول : كالخلق بمعنى المخلوق ، وهذا نظير جعله فسقا في قوله بعد ُ «أو فسقا أهيل لغير الله به » .

والتّأكيـد بـإنّ : لـزيـادة التّقريـر ، وجعل في الكشاف الضّمير عـائدا إلى الأكـل المـأخـوذ من «لا تـأكـلـوا» ، أي : وإنّ أكْلَه لفسق .

وقوله: «وإنّ الشّياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم » عطف على: «وإنَّه لفسق »، أي: واحذروا جَدَلَ أولياء الشّياطين في ذلك ، والمراد

بأولياء الشياطين : المشركون ، وهم المشار إليهم بقوله ، فيما مر : « يُسُوحي بعضهم إلى بعض » وقد تقدم بيانه .

والمجادلة المنازعة بالقول للإقناع بالرأى ، وتقد م بيانها عند قوله تعالى : «ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » في سورة النساء . والمراد هنا الممجادلة في إبطال أحكام الإسلام وتحبيب الكفر وشعائره ، مثل قولهم : كيف نأكل ما نقتل بأيدينا ولا نأكل ما قتله الله .

وقوله «وإن أطعتموهم إناً كم لمشركون » حُذف متعلق «أطعتموهم» لدلالة المقام عليه ، أي : إن أطعتموهم فيما يجادلونكم فيه ، وهو الطّعن في الإسلام ، والشك في صحة أحكامه . وجملة : « إنا كم لمشركون » جواب الشرط . وتأكيد الخبر بإن لتحقيق التحاقهم بالمشركين إذا أطاعوا الشياطين ، وإن لم يد عوا لله شركاء ، لأن تخطئة أحكام الإسلام تساوي الشرك ، فلذلك احتيج إلى التاكيد ، أو أراد : إنا كم لصائرون إلى الشرك ، فإن الشياطين تستدرجكم بالمجادلة حتى يبلغوا بكم إلى الشرك ، فيكون اسم الفاعل مرادا به الاستقبال .

وليس المعنى : إن أطعتموهم في الإشراك بالله فأشركتم بالله إنسَّكم لمشركون ، لأنبَّه لو كان كذلك لم يكن لتأكيد الخبر سبب ، بـل ولا للإخبار بأنبهم مشركون فـائـدة .

وجملة: « إنسَّكم لمشركون » جواب الشرط، ولم يتقترن بالفاء الأن الشرط إذا كان مضافا يحسن في جوابه التجريد عن الفاء ، قاله أبو البقاء العسكبري ، وتبعه البيضاوي ، الأن تأثير الشرط الماضي في جزائه ضعيف ، فكما جاز رفع الجزاء وهو مضارع ، إذا كان شرطه ماضيا ، كذلك جاز كونه جملة اسمية غير مقترنة بالفاء . على أن كثيرا من محققي النحويين يجيز حذف فاء الجواب في غير الضرورة ، فقد أجازه المبرد وابن مالك يجيز حذف فاء الجواب في غير الضرورة ، فقد أجازه المبرد وابن مالك

في شرحه على مشكل الجامع الصحيح ، وجعل منه قبوله - صلّى الله عليه وسلّم - : « إنك إن تدّعهم عالمة » على رواية ان من أن تدعهم عالمة » على رواية إن - بكسر الهمزة - دون رواية - فتح الهمزة - .

﴿ أُوَ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ وَنُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّنَلُهُ وَفِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَالِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [12]

الواو في قوله: «أو من كان ميتا » عاطفة لجملة الاستفهام على جملة: «وإن أطعتموهم » المجادلة ، وإن أطعتموهم إنَّ المجادلة ، المذكورة من قبيلُ ، مجادلة في الدين : بتحسين أحوال أهل الشرك وتقبيح أحكام الإسلام التي منها : تحريم الميتة ، وتحريم ما ذُكر اسم غير الله عليه . فلما حذر الله المسلمين من دسائس أولياء الشياطين ومجادلتهم بقوله : «وإن أطعتموهم إنكم لمشركون » أعقب ذلك بتفظيع حال المشركين ، ووصف حسن حالة المسلمين حين فارقوا الشرك ، فجاء بتمثيلين للحالتين ، ونفى مساواة إحداهما للأخرى : تنبيها على سوء أحوال أهل الشرك وحسن حال أهل الإسلام .

والهمزة للاستفهام المستعمل في إنكار تماثل الحالتين: فالحالة الأولى حالة الذين أسلموا بعد أن كانوا مشركين، وهي المشبهة بحال من كان ميتا مودعا في ظلمات فصار حيا في نور واضح ، وسار في الطريق الموصلة للمطلوب بين الناس ؛ والحالة الثانية حالة المشرك وهي المشبهة بحالة من هو في الظلمات ليس بخارج منها ، لأنه في ظلمات . وفي الكلام إيجاز عنف في غلائة مواضع ، استغناء بالمذكور عن المحذوف : فقوله : و أو من كان ميتا ، أو صفة من كان ميتا ،

وقوله: « وجعلنا له نورا يمشي به في النّاس » يدلّ على أنّ المشبّه به حال من كان ميّتا في ظُلمات . وقوله: « كَمَن مثله في الظّلمات » تقديره: كمن مثله مشل ميّت فماصد ق (مَن) ميّت بدليل مقابلته بميّت في الحالة المشبّهة، فيعلم أنّ جزء الهيئة المشبّهة هو الميّت لأنّ المشبّة والمشبّة به سواء في الحالة الأصليّة وهي حالة كون الفريقين مشركين . ولفظ مثل بمعنى حالة وففي المشابهة هنا معناه نفي المساواة ، ونفي المساواة كناية عن تفضيل إحدى الحالتين على الأحرى تفضيلا لا يلتبس ، فذلك معنى نفي المشابهة كقوله : «قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور وقوله - أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون » .

والكاف في قـولـه: «كمـن مثلـه في الظلّمات» كـاف التّشبيـه، وهو تشبيـه منفـي بـالاستفهـام الإنكــاري.

والكلام جمار على طريقة تمثيل حمال من أسلم وتخلّص من الشرك بحمال من كمان ميّمنا فأ ُحسِيي، وتمثيل حمال من همو بماق في الشرك بحال ميت باق في قبره .

فتضمنت جملة: «أو من كان ميتا » إلى آخرها تمثيل الحالة الأولى ، وجملة: «كمن مَشَلُه في الظلمات » النخ تمثيل الحالة الثانية ، فهما حالتان مشبّهتان ، وحالتان مشبّه بهما ، وحصل بذكر كاف التشبيه وهمزة الاستفهام الإنكاري أن معنى الكلام نفي المشابهة بين من أسلم وبين من بقي في الشرك ، كما حصل من مجموع الجملتين : أن في نظم الكلام تشبيهين مركبين .

ولكن وجود كاف التشبيه في قوله: «كمن مَثَلُه» مع عدم التسمريح بذكر المشبَّهَيَن في التركيبين أثارًا شُبهة: في اعتبار هذين التشبيهين أهو من قبيل التسبيه التمثيلي، أم من قبيل الاستعارة التمثيلية ، فنحا

القطب الرّازي في شرح الكشاف القبيل الأول ، ونحا التفتراني القبيل الثّاني . والأظهر ما نحاه التفتراني : أنّهما استعارتان تمثيليتان ، وأمّا كاف التّشبيه فهو متوجّه إلى المشابهة المنفيّة في مجموع الجملتين لا إلى مشابهة الحالين بالحالين ، فمورد كاف التّشبيه غير مورد تمثيل الحالين. وبين الاعتبارين بون خفى .

والمراد: بـ « الظلمات » ظلمة القبر لمناسبته للمينَّت ، وبقرينة ظاهر (في) من حقيقة الظرفية وظاهر حقيقة فعل الخروج .

ولقد جاء التشبيه بديعا: إذ جعل حال المسلم ، بعد أن صار إلى الإسلام ، بحال من كان عديم الخير ، عديم الإفادة كالميت ، فإن الشرك يحول دون التمييز بين الحق والباطل ، ويصرف صاحبه عن السعي إلى ما فيه خيره ونجاته ، وهو في ظلمة لو أفاق لم يعرف أين ينصرف ، فإذا هداه الله إلى الإسلام تغير حاله فصار يميز بين الحق والباطل ، ويعلم الصالح من الفاسد ، فصار كالحي وصار يسعى إلى ما فيه الصلاح ، ويتنكب عن سبيل الفساد ، فصار في نور يمشى به في الناس .

وقد تبيّن بهذا التمثيل تفضيل أهل استقامة العقول على أضداد هم .
والباء في قوله: «يمشي به» باء السّببيّة . والنّاس المصرح به في
الهيئة المشبه بها هم الأحياء الدّين لا يخلو عنهم المجتمع الإنساني .

والنّاس المقدّر في الهيئة المشبهة هم رفقاء المسلم من المسلمين . وقد جاء المركب التّمثيلي تامّا صالحا لاعتبار تشبيه الهيئة بالهيئة ، ولاعتبار تشبيه كلّ جزء من أجزاء الهيئة المشبّهة بجزء من أجزاء الهيئة المشبّه بها ، كما قد علمته وذلك أعلى التّمثيل .

وجملة : « ليس بخارج منها » حال من الضّميـر المجـرور بإضافة (مثل) ، أي ظلمـات لا يـرجـى للـواقـع فيهـا تنـور بنـور مـا دام في حـالـة الإشراك .

وجملة: «كذلك زين الكافرين ما كانوا يعملون » استثناف بياني ، الآمثيل المذكور قبلها يثير في نفس السّامع سُوّالا ، أن يقول : كيف رضوا الأنفسهم البقاء في هذه الضّلالات ، وكيف لم يشعروا بالبّون بين حالهم وحال الّذين أسلموا ؛ فإذا كانوا قبل مجيء الإسلام في غفلة عن انحطاط حالهم في اعتقادهم وأعمالهم ، فكيف لمّا دعاهم الإسلام إلى الحقّ ونصب لهم الأدلّة والبراهين بتقُوا في ضلالهم لم يقلعوا عنه وهم أهل عقول وفطنة فكان حقيقا بأن يبيّن له السّبب في دوامهم على الضّلال ، وهو أن ما عملوه كان تزيّنه لهم الشّياطين ، هذا التّزيين العجيب ، الّذي لو أراد أحد تقريبه لم يجد ضلالا مزيّنا أوضح منه وأعجب فلا يشبّه ضلالهم إلا أبنهم الالهم الأسهم على حد قولهم : (والسّفاهة كاسمها) .

واسم الإشارة في قوله: «كذلنك زيّن للكافرين » مشار به إلى التتزيين المأخوذ من فعل «زُيِّن» أي مثل ذلك التتزيين للكافرين العجيب كيدا ودقّة زيّن لهؤلاء الكافرين أعمالهم على نحو ما تقدّم في قوله تعالى: «وكذّلك جعلناكم أمّة وسطا » في سورة البقرة »

وحُنف فاعل التزيين فبني الفعل للمجهول: لأن المقصود وقوع التزيين لا معرفة من أوقعه. والمرين شياطينهم وأولياؤهم ، كقوله: « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم »، ولأن الشياطين من الإنس هم المباشرون للتزيين ، وشياطين الجن هم المسوّلون المزينون. والمراد بالكافرين المشركون الذين الكلام عليهم في الآيات السّابقة إلى قوله: « وإن الشياطين ليَوُحون إلى أوليائهم ليجادلوكم ».

﴿وَكَذَلَكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَلْبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُواْ فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلاَّ بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [3] عطف على جملة: «كذلك زين الكافرين ما كانوا يعملون » فلها حكم الاستثناف البياني لبيان سبب آخر من أسباب استمرار المشركين على ضلالهم ، وذلك هو مكر أكابر قريتهم بالرسول – صلى الله عليه وسلم والمسلمين وصرفهم الحيل لصد الدهماء عن متابعة دعوة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – . والمشار إليه بقوله «وكذلك » أولياء الشياطين بتأويل «كذلك » المذكور .

والمعنى: ومثل هذا الجعل الذي جعلناه لمشركي مكة جعلنا في كل قرية مضت أكابر يصدون عن الخير، فشبة أكابر المجرمين من أهل مكة في الشرك بأكابر المجرمين في أهل القرى في الأمام الأخرى، أي أن أمر هولاء ليس ببدع ولا خاص بأعداء هذا الدين، فإنه سنة المجرمين مع الرسل الأولسين ه

فالجَعل: بمعنى الخلق ووضع السّنن الكونيّة: وهي سنن خلق أسباب الخيـر وأسباب الشرّ في كلّ مجتمع، وبخـاصّة القُـرى.

وفي هذا تنبيه على أن أهل البداوة أقرب إلى قبول الخير من أهل القرى ، لأنهم لبساطة طباعهم من الفطرة السليمة ، فإذا سمعوا الخير تقبلوه ، بخلاف أهل القرى ، فإنهم لتشبئهم بعوائدهم وما ألفوه ، ينفرون من كل ما يغيره عليهم، ولهذا قال الله تعالى : «وميمن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق » فجعل النفاق في الأعراب نفاقا مجردا ، والنفاق في أهل المدينة نفاقا ماردا .

وقد يكون الجعل بمعنى التصيير ، وهو تصيير خلق على صفة مخصوصة أو تصيير مخلوق إلى صفة بعد أن كان في صفة أخرى ، ثم إن تصارع الخير والشر يكون بمقدار غلبة أهل أحدهما على أهل الآخر ، فإذا غلب أهل الخير انقبض دعاة الشر والفساد ، وإذا انعكس الأمر انبسط دعاة الشر وكشروا .

ومن أجل ذلك لم يزل الحكماء الأقلمون يبذلون الجهلد في إيجاد المدينة الفاضلة التي وصفها (أفلاطون) في كتابه، والتي كادت أن تتحقق صفاتها في مدينة (أثينة) في زمن جمهوريتها، ولكنها ما تحققت بحق إلا في مدينة الرسول – صلى الله عليه وسلم – في زمانه وزمان الخلفاء الراشدين فيها.

وقد نبّه إلى هذا المعنى قوله تعالى : «وإذا أردُنا أن نهلك قرية أمَّرُنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » على قراءة تشديد ميم : «أمَّرنا » .

والأظهر في نظم الآية: أنّ: «جعلنا» بمعنى خلقنا وأوجدنا، وهو يتعدّى إلى مفعول واحد كقوله: «وجعل الظلمات والنّور» فمفعوله: «أكابر مجرميها».

وقوله: « في كلّ قرية » ظرف لغو متعلّق بـ « جعلنا » وإنسَّما قد م على المفعول مع أنه دونه في التعلّق بالفعل ، لأن كون ذلك من شأن جميع القرى هو الأهم في هذا الخبر ، ليتعلم أهل مكتة أن حالهم جرى على سنن أهل القرى المرسل إليها .

وفي قبوله: «أكابر مجرميها» إيجاز لأنّه أغنى عن أن يقبول جعلنا مُجرمين وأكابر لهم وأن أولياء الشياطيين أكابر مجرمي أهمل مكة. وقبوله: «ليمكروا» متعلّق به «جعلنا» أي ليحصُّل المكر، وفيه على هذا الاحتمال تنبيه على أنّ مكرهم ليس بعظيم الشأن.

ويحتمل أن يكون « جعلنا » بمعنى صيرنا فيتعدّى إلى مفعولين هما : «أكابر مجرميها » على أن « مجرميها » المفعول الأوّل ، و « أكابر » مفعول ثان ، أي جعلنا مجرميها أكابر . وقدم المفعول الثّاني للاهتمام به لغرابة شأنه ، لأن مصير المجرمين أكابر وسادة أمر عجيب ، إذ ليسوا بأهل للسؤدد، كما قال طفيل الغنوى :

لا يصلح النَّاس فَوضى لا سَراة لهـم ولا سَـراة إذا جُهَّــالـهـم ســادوا تُهدَى الأمـورُ بـأهل الرأي ما صَلُحت فـإنْ تـولَّتْ فبـالأشـرار تَنَـُقـــادُ

وتقديم قوله: «في كل قرية » للغرض المذكور في تقديمه للاحتمال الأول. وفي هذا الاحتمال إيذان بغلبة الفساد عليهم، وتفاقم ضره، وإشعار بضرورة خروج رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من تلك القرية، وإيذان باقتراب زوال سيادة المشركين إذ تولاها المجرمون لأن بقاءهم على الشرك صيرهم مجرمين بين من أسلم منهم . ولعل كلا الاحتمالين مراد من الكلام ليفرض السامعون كليهما، وهذا من ضروب إعجاز القرآن كما تقدم عند قوله تعالى : « والدين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين » .

واللام في اليمكروا الام التعليل ، فإن من جملة مراد الله تعمالى من وضع نظام وجود الصّالح والفاسد، أن يعمل الصّالح للصلاح ، وأن يعمل الفاسد للفساد ، والمكر من جملة الفساد ، ولام التعليل لا تقتضي الحصر ، فلله تعالى في إيجاد أمث الهم حيكم جمة ، منها هذه الحكمة ، فيظهر بذلك شرف الحق والصّلاح ويسطع نوره ، ويظهر اند حاض الباطل بين يديه بعد الصراع الطّويل ، ويجوز أن تكون اللام المسماة الام العاقبة ، وهي في التحقيق استعارة اللام لمعنى فاء التضريع كالتي في قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم علوا وحزنا » .

ودخلت مكة في عسوم: «كل قرية» وهي المقصود الأول ، لأنها القرية الحاضرة التي منكر فيها ، فالمقصود الخصوص . والمعنى : وكذلك جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها كما جعلنا في كل قرية مثلهم ، وإنها عُمهم الخبر لقصد تذكير المشركين في مكة بما حل بالقرى من قبلها ، مثل قرية الحيجر وسبا والرس ، كقوله : «تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا» ،

ولقصد تسلية الرّسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ بـأنَّه ليس ببـدع من الـرّسل في تكذيب قومـه إيّـاه ومكرهـم بـه ووعـده بـالنّصر

وقوله: «أكابر مجرميها» أكابر جمع أكبر. وأكبر اسم لعظيم القوم وسيدهم، يقال: ورثوا المجد أكبر أكبر أكبر. فليست صيغة أفعل فيه مفيدة النزيادة في الكبر لا في السن ولا في الجسم، فصار بمنزلة الاسم غير المشتق، ولذلك جمع إذا أخبر به عن جمع أو وصف به الجمع ولو كان معتبرا بمنزلة الاسم المشتق لكان حقة أن يلزم الإفراد والتذكير. وجمع على أكابر، يقال: ملوك أكابر، فوزن أكابر في الجمع فعالل مثل أفاضل جمع أفضل، وأيامن وأشائيم جمع أيمن وأشأم للطير السوانح في عرف أهل الزجر والعيافة.

واعلم أن اصطلاح النّحاة في موازين الجموع في باب التّكسير وفي باب التّكسير وفي باب ما لا ينصرف أن ينظروا إلى صورة الكلمة من غير نظر إلى الحروف الأصليّة والزائدة بخلاف اصطلاح علماء الصّرف في باب المُتجرّد والمنزيد . فهمزة أكبر تعتبر في الجمع كالأصلي وهي مزيدة .

وفي قوله «أكابر مجرميها» إيجاز لأنّ المعنى جعلنا في كلّ قرية مجرمين وجعلنا لهم أكابر فلمّا كان وجـود أكـابـر يقتضي وجـود من دونهم استغنى بـذكـر أكـابـر المجـرمين.

والمكر: إينقاع الضرّ بالغير خُفية وتحيّلا ، وهو من الخداع ومن المذام ، ولا يغتفر إلا في الحرب ، ويغتفر في السياسة إذا لم يمكن اتقاء الضرّ إلا به وأمّا إسناده إلى الله في قبوله تعالى : « ومكرّ الله والله خير الماكرين » فهمو من المشاكلة لأن قبله و ومكروا » ، أي مكروا بأهل الله ورسله . والمراد بالمكر هنا تحيّل زعماء المشركين على النّاس في صرفهم عن النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – وعن متابعة الإسلام ، قال مجاهد : كانوا جلسوا على كلّ عقبة ينفّرون النّاس عن اتباع النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – .

وقد حذف متعلَّق: « ليمكروا » لظهوره ، أى ليمكروا بالنَّبيء – عليه الصلاة والسلام – ظنّا منهم بأن صد النّاس عن متابعته يضره ويحزنه ، وأنَّه لا يعلم بذلك ، ولعل هذا العمل منهم كان لما كشر المسلمون في آخر مدة إقامتهم بمكة قبيل الهجرة إلى المدينة ، ولـذلـك قـال الله تعـالى : « وما يمكرون إلا بأنفسهم » ، فالدواو للحال ، أي هم في مكرهم ذلك إنَّما يضرون أنفسهم ، فأطلق المكر على مآله وهو الضر ، على سبيل المجاز المرسل ، فإن غاية المكر ومآله إضرار الممكور به ، فلما كان الإضرار حاصلا للماكرين دون الممكور به أطلق المكر على الإضرار .

وجيء بصيغة القصر: لأن النبيء - صلى الله عليه وسلم - لا يلحقه أذى ولا ضرّ من صدّهم النّاس عن اتباعه ويلحق الضرّ الماكرين، في الـدّنيا: بعـذاب القتـل والأسر، وفي الآخـرة: بعـذاب النّــار، إنْ لم يــؤمنـوا. فالضرّ انحصر فيهـم على طريقة القصر الإضافي، وهو قصر قـلـب.

وقوله: «وما يشعرون» جملة حال ثانية، فهم في حالة مكرهم بالنّبيء متّصفون بأنّهم ما يشعرون إلاّ بأنفسهم وبأنّهم ما يشعرون بلحاق عاقبة مكرهم بهم ، والشّعور: العلم ،

﴿ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَنَ نُتُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُوْتَىٰ مِثْلَ مَا اللهِ اللهِ عَالَمُ اللهِ ﴾ أُوتِي رُسُلُ ٱللهِ ﴾

عطف على جملة: «جعلنا في كلّ قرية أكابر مجرميها» لأن هذا حديث عن شيء من أحوال أكابر مجرمي مكة ، وهم المقصود من التشبيه في قوله: «وكذلك جعلنا في كلّ قرية أكابر مجرميها». ومكة هي المقصود من عموم كلّ قرية كما تقدم ، فالضّمير المنصوب في قوله: «جاءتهم » عائد لل «أكابر مجرميها» ، باعتبار الخاص المقصود من

العموم ، إذ ليس قبول : « لن نبؤمن حتى نبوتكى مثل ما أوتى رسل الله » بمنسوب إلى جميع أكبابر المجرمين من جميع القبرى .

والمعنى: إذا جاءتهم آية من آيات القرآن، أى تُليت عليهم آية فيها دعوتهم إلى الإيمان. فعبر بالمجيء عن الإعلام بالآية أو تلاوتها تشبيها للإعلام بمجيء الدّاعي أو المرسل. والمراد أنهم غير مقتنعين بمعجزة القرآن، وأنهم يطلبون معجزات عينية مثل معجزة موسى ومعجزة عيسى، وهذا في معنى قولهم: «فليأتنا بآية كما أرسل الأولون» عيسى، وهذا في معنى قولهم: «فليأتنا بآية كما أرسل الأولون» لجهلهم بالحكمة الإلهية في تصريف المعجزات بما يناسب حال المرسل إليهم، كما حكى الله تعالى: «وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربة قبل إنها الآيات عند الله وإنها أنا نذير مبين أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون» ؛ وقال النبيء – صلى الله عليه وسلم –: «ما من الأنبياء نبيء إلا أعطى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنها كان الذي أوتيت وحيا أوحى الله إلى الخديث.

وأطلق على إظهار المعجزة لديهم بالإيتاء في حكاية كلامهم إذ قيل : «حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله الأن المعجزة لما كانت الإقناعهم بصدق الرسول – عليه الصّلاة والسّلام – أشبهت الشّيء المعطى لهم .

ومعنى : « مِثْلُ مَا أُوتِي رَسُلُ الله » مثل مَا آتِي اللهُ الرَّسُلَ مِن المعجزات التي أظهروها لأقوامهم. فمرادهم الرَّسُل النَّذِينَ بلغتهم أخبارهم.

وقيل: قائل ذلك فريق من كبراء المشركين بمكة ، قال الله تعالى : « بـل يـريـد كـل ّ امـرىء منهـم أن يُؤتى صحفا مُنتشَّرة » . روي أن ّ الـوليد ابن المغيـرة ، قال للنتبيء – صلّى الله عليه وسلّم – : لو كانت النّبوءة لكنت ُ أولى بـهـا منـك ّ لأنتي أكبـر منـك سنِـّا وأكثـر مـالا وولـدا ؛ وأن ّ أبـا جهـل قال: زاحمنا (يعني بني مخروم) بنو عبد مناف في الشرف، حتى إذا صرنا كفرسي ولا تعلق قالوا: منا نبيء يُوحى إليه ، والله لا نرضى به ولا نتبعه أبدا إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه . فكانت هذه الآية مشيرة إلى ما صدر من هذين ، وعلى هذا يكون المراد حتى يأتينا وحي كما يأتي الرسل . أو يكون المراد برسل الله جميع الرسل، فعدلوا عن أن يقولوا مثل ما أوتي عمد – صلى الله عليه وسلم – ، لأنهم لا يؤمنون بأنه يأتيه وحي . ومعنى «نؤتى » على هذا الوجه نعطى مثل ما أعطى الرسل ، وهو الوحي . أو أرادوا برسل الله محمدا – صلى الله عليه وسلم – فعبروا عنه بصيغة الجمع تعريضا ، كما يقال : إن ناسا يقولون كذا ، والمراد شخص معين ، ومنه قوله تعالى : «كذبت قوم نوح المرسلين» ونحوه ، ويكون إطلاقهم عليه : «رسل الله » تهكما به – صلى الله عليه وسلم – كما حكاه الله عنهم عليه : «وقالوا يأينها الذي انزل عليه الذكر إنك لمجنون » وقوله : «وقالوا يأينها الذي انزل عليه الذكر إنك لمجنون » وقوله : «إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون » .

﴿ أَللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رَسَلُ لِتِهِ

اعتىراض للمردّ على قبولهم : «حتّى نبوتى مثل ما أوتى رسل الله » على كلا الاحتمالين في تفسير قبولهم ذلك .

فعلى الوجه الأوّل ، في معنى قولهم : «حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله » يكون قوله « الله أعلم حيث يجعل رسالاته » ردّا بأن الله أعلم بالمعجزات اللائقة بالقوم المرسل إليهم ؛ فتكون «حيث » مجازا في المكان الاعتباري للمعجزة ، وهم القوم الدّين يُظهرها أحد منهم ، جُعلوا كأنهم مكان لظهور المعجزة . والرّسالات مطلقة على المعجزات لأنها شبيهة برسالة يرسلها الله إلى النّاس ، وقريب من هذا قول علماء الكلام : وجه وجه

دلالة المعجزة على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن المعجزة قائمة فقام قول الله « صدق هذا الرسول فيما أخبر به عنى » ، بأمارة أنى أخرق العادة دليلا على تصديقه ؛ وعلى الوجه الثاني ، في معنى قولهم : « حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله » ، يكون قوله : « الله أعلم حيث يجعل رسالاته » ردا عليهم بأن الرسالة لا تُعطى بسؤال سائيلها ، مع التعريض بأن أمثالهم ليسوا بأهل لها ، فماصد ق « حيث » الشخص الدى اصطفاه الله لرسالته .

و (حيث) هنا اسم دال على المكان مستعارة للمبعوث بالرسالة ، بناء على تشبيه الرسالة بالوديعة الموضوعة بمكان أمانة ، على طريقة الاستعارة المكنية . وإثبات المكان تخييل ، وهو استعارة أخرى مصرّحة بتشبيه الرسل بمكان إقامة الرسالة .

وليست (حيث) هنا ظرف ابل هي اسم للمكان مجرد عن الظرفية ، لأن (حيث) ظرف متصرف ، على رأى المحققين من النحاة ، فهي هنا في محل نصب بنزع الخافض وهو الباء ، لأن "أعلم» اسم تفضيل لا ينصب المفعول " وذلك كقوله تعالى : «إن ربتك هو أعلم من يضل عن سبيله » كما تقدم آنفا .

وجملة « يجعل رسالاته » صفة لـ «حيث » إذا كانت (حيث) مجردة عن الظرفية ، ويتعين أن يكون رابط جملة الصفة بالموصوف محذوفا ، والتقدير : حيث يجعل فيه رسالاته .

وقد أفادت الآية: أن الرسالة ليست مما ينال بالأماني ولا بالتشهي ، ولكن الله يعلم من يصلح لها وأراد ولكن الله يعلم من يصلح لها ومن لا يصلح ، ولو علم من يصلح لها وأراد إرساله لأرسله ، فإن النفوس متفاوتة في قبول الفيض الإلهي والاستعداد له والطاقة على الاضطلاع بحمله ، فلا تصلح للرسالة إلا نفس خلقت قريبة من النفوس الملكية ، بعيدة عن رذائل الحيوانية ، سليمة من الأدواء القلبية .

فالآية دالة على أن الرسول يُخابق حلقة مناسبة لمراد الله من إرساله ، وألله حيس خلقه عالم بأنه سيرسله ، وقد يخلق الله نفوسا صالحة للرسالة ولا تكون حكمة في إرسال أربابها ، فالاستعداد مهيئيء لاصطفاء الله تعالى ، وليس موجب له ، وذلك معنى قول بعض المتكلمين : إن الاستعداد الذاتي ليس بموجب للمرسالة خلافا للفلاسفة ، ولعل مراد الفلاسفة لا يبعد عن مراد المتكلمين . وقد أشار ابن سينا في الإشارات إلى شيء من هذا في النمط التاسع .

وفي قوله: « الله أعلم حيث يجعل رسالاته » بيان لعظيم مقدار النَّبيَّء – صلّى الله عليه وسلّم – ، وتنبيه لانحطاط نفوس سادة المشركين عن نـوال مرتبـة النّبوءة وانعـدام استعـدادهم، كما قيل في المثل « ليس بعُشنَّك ِ فادْرُجي » .

وقرأ الجمهور: «رسالاته» ــ بـالجمع ــ وقـرأ ابن كثيـر، وحفص عن عـاصم ــ بـالإفـراد ــ ولمّا كان المـراد الجنس استـوى الجمـع والمفـرد.

﴿ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِنْدَ ٱللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ ﴿ [18]

استئناف نـاشيء عن قــولـه : « ليمكـروا فيهـا » وهو وعيــد لهــم على مكرهــم وقــولهــم : « لــن نــؤمــن حتـّى نــوتــَى مثــل مــا أوتــي رسل الله » .

فالمراد بالدّن أجرموا أكابر المجرمين من المشركين بمكة بقرينة قوله : « بما كانوا يمكرون » فإن صفة المكر أثبتت لأكابر المجرمين في الآية السّابقة ، وذكرهم بـ « النّدين أجرموا » إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال : سيصيبهم صغار ، وإناما خولف مقتضى الظاهر

للإتيان بالموصول حتى يـوميء إلى علّة بناء الخبر على الصّلة، أي إنَّما أصابهم صغار وعـذاب لإجـرامهـم .

والصّغار – بفتح الصّاد – الـذلّ ، وهو مشتَّق من الصَّغَر، وهو القماءة ونقصان الشيء عن مقدار أمثاله .

وقد جعل الله عقابهم ذلا وعذابا : ليناسب كبرهم وعُتُوهم وعَتُوهم وعصيانهم الله تعالى . والصّغار والعذاب يحصلان لهم في الدّنيا بالهزيمة وزوال السّيادة وعذاب القتل والأسر والخوف ، قال تعالى «قُل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربّص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا » وقد حصل الأمران يوم بدر ويوم أحد ، فهلكت سادة المشركين ، وفي الآخرة بإهانتهم بين أهل المحشر ، وعذابهم في جهنسم .

ومعنى «عند الله» أنّه صغار مقد رعند الله، فلمو صغار ثابت محقق ، لأن الشيء الذي يجعله الله تعالى يحصل أثره عند النّاس كلّهم ، لأنّه تكوين لا يضارق صاحبه ، كما ورد في الحديث : «إن الله إذا أحبّ عبدا أمر جبريل فأحبّه ثم أمر الملائكة فأحبّوه ثم يوضع له القبول عند أهل الأرض »، فلا حاجة إلى تقدير (مين) في قوله : «عند الله»، ولا إلى جعل العندية بمعنى الحصول في الآخرة كما درج عليه كثير من المفسرين .

والباء في : « بما كانوا يمكرون » سببية . و (ما) مصدرية : أي بسبب مكرهم ، أي فعلهم المكر ، أو موصولة : أي بسبب الذي كانوا يمكرونه ، على أن المراد بالمكر الاسم ، فيقدر عائد منصوب هو مفعول به محسدوف .

﴿ فَمَنْ يُسُرِدِ اللّٰهُ أَنْ يَنَهُدِيهُ ويَشْرَحْ صَدْرَهُ وليلْإِسْلَكُم وَمَنْ يُسُرِدُ أَنْ يُنْضِلُّهُ ويَجْعَلْ صَدْرَهُ وضَيِّقًا حَرِجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَدُ فِي السَّمَآءِ كَذَلْكِ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى اللَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾ [195]

الفاء مر تبة الجملة التي بعدها على مضمون ما قبلها من قوله «أو من كان ميتا فأحييناه » وما ترتب عليه من التفاريع والاعتراض . وهذا التفريع إبطال لتعللاتهم بعلة «حتى نوتى مثل أوتى رسل الله »، وأن الله منعهم ما علقوا إيمانهم على حصوله ، فتفرع على ذلك بيان السبب المؤثر بالحقيقة إيمان المؤمن وكُفر الكافر ، وهو: هداية الله المؤمن ، وإضلاله الكافر ، فذلك حقيقة التأثير ، دون الأسباب الظاهرة ، فيعرف من ذلك أن أكابر المجرمين لو أوتوا ما سألوا لما آمنوا ، حتى يريد الله هدايتهم إلى الإسلام ، كما قال تعالى : «إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يتروا العذاب الأليم – وكما قال – ولو أنبا فزلنا فزلنا ليؤمنوا إلا أن بشاء الله » .

والهدى إنسما يتعلق بالأمور النافعة: لأن حقيقته إصابة الطريق الموصل للمكان المقصود، ومجازة رشاد العقل، فلذلك لم يحتج إلى ذكر متعلقه هنا لظهور أنبه الهدى للاسلام، مع قرينة قوله: «يشرح صدره للاسلام»، وأما قوله: «فاهد وهم إلى صراط الجحيم» فهو تهكم. والضلال إنبما يكون في أحوال مضرة لأن حقيقته خطأ الطريق المطلوب، فلذلك كان مشعرا بالضر وإن لم يذكر متعلقه، فهو هنا الاتصاف باالكفر لأن فيه إضاعة خير الإسلام، فهو كالضلال عن المطلوب، وإن كان الضال غير طالب للاسلام، لكنه بحيث لو استقبل من أمره ما استدبر لطلبه.

والشرَّح حقيقته شقّ اللّحم ، والشريحة القطعة من اللّحم تشقّ حتى ترقق ليقع شيَّها . واستعمل الشرح في كلامهم مجازا في البيان والكشف ، واستعمل أيضا مجازا في انجلاء الأمر ، ويقين النّفس به ، وسكون البال للأمر ، بحيث لا يترد د فيه ولا يغتم منه ، وهو أظهر التّفسيرين في قوله تعالى : « ألم نشرح لك صدرك » .

والصدر مراد به الباطن ، مجازا في الفهم والعقل بعلاقة الحلول ، فمعنى ويشرح صدره المجعل لنفسه وعقله استعدادا وقبولا لتحصيل الإسلام ، ويُوطّنه لـذلك حتى يسكن إليه ويرضى به ، فلذلك يشبّه بالشرح والحاصل المنفس يسمّى انشراحا ، يقال : لم تنشرح نفسي لكذا ، وانشرحت لكذا . وإذا حلل نور التوفيق في القلب كان القلب كالمتسع ، لأن الأنوار توسّع مناظر الأشياء . روى الطبرى وغيره ، عن ابن مسعود : أن ناسا قالوا : يارسول الله كيف يشرح الله صدره للاسلام – فقال رسول الله – صلّى الله عليه وسلم – : الله كيف يشرح الله صدره للاسلام – فقال رسول الله – صلّى الله عليه وسلم – : الإنابة إلى دار الخلود ، والتنحي عن دار الغرور ، والاستعداد الموت قبل الفيوت .

ومعنى : « ومن يريد أن يُضله » من يُرد دوام ضلاله بالكفر ، أو من يُرد أن يضله عن الاهتداء إلى الإسلام ، فالمراد ضلال مستقبل ، إما بمعنى دوام الضلال الماضي ، وإما بمعنى ضلال عن قبول الإسلام ، وليس المراد أن يضله بكفره القديم ، لأن ذلك قد مضى وتقرر .

والضيئة ' بتشديد الياء بوزن في عل مبالغة في وصف الشيء بالضيق ، يقال ضاق ضيقا – بكسر الضاد – وضيقا – بفتحها – والأشهر كسر الضاد في المصدر والأقيس الفتح ؛ ويقال بتخفيف الياء بوزن فعل ، وذلك مثل ميئت ومينت ، وهما وإن اختلفت زنتهما ، وكانت زنة في عن في الأصل تفيد من المبالغة في حصول الفعل مالا تفيده زنة فعل ، فإن الاستعمال سوى

بينهما على الأصح . والأظهر أن أصل ضيئ : بالتخفيف وصف بالمصدر ، فلمذلك استويا في إفادة المبالغة بالوصف . وقرىء بهما في هذه الآية ، فقرأها الجمهور : بتشديد الياء ، وابن كثير : بتخفيفها . وقد استعير الضيئ لفد ما استعير له الشرح فأريد به الذي لا يستعد لقبول الإيمان ولا تسكن نفسه إليه ، بحيث يكون مضطرب البال إذا عُرض عليه الإسلام ، وهذا كقوله تعالى : «حصرت صدورهم » وتقد م في سورة النساء .

والحَرِج بكسر السراء – صفة مشبّهة من قولهم : حَرِج الشّيء حرّجا ، من باب فرح ، بمعنى ضاق ضيقا شديدا ، فهو كقولهم : دَنِف ، وقَمِن ، وفَرِق ، وحَذْر ، وكذلك قرأه نافع ، وعاصم في رواية أبي بكر ، وأبو جعفر ، وأما الباقون فقرأوه – بفتح السراء – على صيغة المصدر ، فهو من الموصف بالمصدر للمبالغة ، فهو كقولهم : رجل دَنَف – بفتح النّون – وفَسَرَد – بفتح الراء – .

و إِ تُباع الضيِّق بالحرج : لتأكيد معنى الضيق ، لأن في الحرج من معنى شد ة الضَّيق ما ليس في ضيق .

والمعنى يجعل صدره غيـر متّسع لقبـول الإسلام ، بقـرينـة مقـابلتـه بقـولـه : « يشرح صدره لـلإســـلام » .

وزاد حالة المضلَّل عن الإسلام تبيينا بالتّمثيل ، فقال : «كأنَّما يَصّعَّد في السّماء» .

قرأه الجمهور: «يصعّد» – بتشديد الصاد وتشديد العين – على أنّه يتفعّل من الصعود، أي بتكلّف الصعود، فقلبت تماء التفعّل صادا لأنّ التماء شبيهة بحروف الإطباق، فلذلك تقلب طاء بعد حروف الإطباق في الافتعال قلبا مطرّدا ثمّ تدغم ثارة في مماثلها أو مقاربها، وقد تقلب فيما يشابه الافتعال إذا أريد التّخفيف بالإدغام، فتدغم في أحد أحرف

الإطباق ، كما هنا ، فإنَّه أريد تخفيف أحد الحروف الثلاثة المتحرَّكة المتحرَّكة المتحرَّكة المتحرَّكة المتعارب المتالية من (يتصعّد) ، فسُكنت التاء ثم أدغمت في الصّاد إدغام المقارب التخفيف .

وقرأه ابن كثير: «يَصْعَدَ» - بسكون الصّاد وفتح العين، مخفّف ا.
وقرأه أبو مكر، عن عاصم: «يصّاعد» - بتشديد الصّاد بعدها ألف - وأصله يتصاعد.

وجملة : «كأنسا يصعّد» في موضع الحال من ضميس : «صدّرة » أو من صدره ، مُثلّ حال المشرك حين يدعى إلى الإسلام أو حين يخلمو بنفسه ، فيتأمّل في دعوة الإسلام ، بحال الصّاعد ، فإنّ الصّاعد يضيق تنفسه في الصّعود، وهذا تمثيل هيئة معقولة بهيئة متخيّلة، لأنّ الصّعود في السّماء غير واقع .

والسماء يجوز أن يكون بمعناه المتعارف ، ويجوز أن يكون السماء أطلق على الجو النّدي يعلو الأرض. قال أبو علي الفارسي : « لا يكون السماء المُظلة للا رض ، ولكن كما قال سيبويه (1) القيدود الطويل في غير سماء – أي في غير ارتفاع صعدا » أراد أبو علي الاستظهار بكلام سيبويه على أن اسم السماء يقال للفضاء الذاهب في ارتفاع (وليست عبارة سيبويه تفسيرا للآية) .

وحرف (في) يجوز أن يكون بمعنى (إلى) ، ويجوز أن يكون بمعنى الظرفيه : إمّا بمعنى كأنّه بلغ السّماء وأخذ يصعد في منازلها ، فتكون هيئة تخييلية ، وإمّا على تأويـل السّماء بمعنى الجوّ.

وجملة : (كذلك يجمل الله الرّجس على الدّنين لا يؤمنون » تذييل للّتي قبلها ، فلمذلك فصلت .

⁽¹⁾ في باب ما تقلب فيه الواوياء من كتاب سيبويه، أي كما أطلق سيبويه في كلامه السماء على الارتفاع .

والرجس: الخبث والفساد، ويطلق على الخبث المعنوي والنفسي. والمسراد هنا خبث النفس وهو رجس الشرك، كما قال تعالى: « وأمّا الّذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا على رجسهم » أي مرضا في قلوبهم زائدا على موض قلوبهم السّابق ، أي أرسخت المسرض في قلوبهم ، وتقد م في سورة المائدة: « إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشّيطان » فالرجس يعم سائر الخبائات النّفسية ، الشّاملة لضيق الصدر وحرجه ، وبهذا العموم كان تذييلا ، فليس خاصًا بضيق الصدر حتى يكون من وضع المظهر موضع المضمر .

وقوله: «كذلك» نائب عن المفعول المطلق المرادبه التشبيه والمعنى: يجعل الله الرجس على الدّن لا يؤمنون جَعُلا كهذا الضيق والحرج الشّديد الدّي جعله في صدور الّذين لا يـؤمنون.

و (على) في قوله: «على النّذين لا يؤمنون» تفيد تمكّن الرجس من الكافرين ، فالعُلاوة مجاز في التمكّن ، مثل: «أولئك على هدى من ربّهم » والمراد تمكّنه من قلوبهم وظهور آثاره عليهم .

وجيء بالمضارع في ريَجعل لإفادة التّجدّد في المستقبل، أي هذه سنّة الله في كملّ من ينصرف عن الإيمان، ويُعرض عنه.

و والنفين لا يؤمنون » متوصول يومى الله الخبر ، أي يجعل الله الرجس متمكنا منهم لأنهم يعرضون عن تلقيه بإنصاف ، فيجعل الله قلوبهم مترائدة بالقساوة . والمتوصول يعم كل من يتعرض عن الإيمان ، فيشمل المشركين المخبر عنهم ، ويشمل غيرهم من كل من يتدعى إلى الإسلام فيعرض عنه ، مثل يهود المدينة والمنافقين وغيرهم .

وبهـذا العمـوم صارت الجملـة تـذبيـنلا ، وصار الإتيـان بـالمـوصول جـاريـا علـى مقتضى الظـاهـر ، وليس هو من الإظهـار في مقـام الإضمـار .

﴿ وَهَاذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيْسَاتِ لِقَوْمِ يَادَّكُ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيْسَاتِ لِقَوْمِ

عطف على جملة: «ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقا حرجا» إلى آخيرها، لأن هذا تمثيل لحال هدى القرآن بالصراط المستقيم اللّذي لا يجهد متبعه، فهذا ضد لحال التمثيل في قوله: «كأنّما يصعّد في السّماء». وتمثيل الإسلام بالصراط المستقيم يتضمن تمثيل المسلم بالسّالك صراطا مستقيما «فيفيد توضيحا لقوله: «يشرح صدره للاسلام». وعطفت هذه الجملة مع أنها بمنزلة بيان الجملة التي قبلها لتكون بالعطف مقصودة بالإخبار، وهو اقبال على النبي — صلى الله عليه وسلم — بالعظاب.

والإشارة بـ (هذا) إلى حاضر في الذهن وهو دين الاسلام . والمناسبة قوله و يشرح صدره للإسلام ». والصراط حقيقته الطريق ، وهو هنا مستعار للعمل الموصل الى رضى الله تعالى . وإضافته إلى الرب لتعظيم شأن المضاف ، فيعلم أنّه خير صراط . وإضافة الرب إلى ضمير الرسول تشريف للمضاف البه ، وترضية للرسول - صلى الله عليه وسلم - بما في هذا السّنن من بقاء بعض النّاس غير متبعين دينه .

والمستقيم حقيقته السّالـم من العـوج ، وهو مستعـار للصّواب لسلامته من الخطـأ، أي سـّنـن الله المـوافـق للحـكمـة والنّذي لا يتخلّف ولا يعطّلـه شيء.

ويجوز أن تكون الإشارة إلى حاضر في الحس" وهو القرآن، لأنه مسموع كقوله: «وهذا كتاب أنزلناه مبارك»، فيكون الصراط المستقيم مستعارا لما يُبلِّغ إلى المقصود النافع، كقوله: «وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله». ومستقيما حال من «صراط» مؤكدة لمعنى إضافته إلى الله.

وجملة: «قد فَصَلْنا الآيات» استئناف وفىذلكة لما تقدم. والمسراد بالآيات آيات القرآن. ومن رشاقة لفظ (الآيات) هنا أن فيه تسورية بآيات الطريق التي يهتدي بها السائر.

والـلاّم في : « لقـوم يذّكترون » للعليّة ، أي فصّلنـا الآيــات لأجلهــم لأنيّهم النّذين ينتفعــون بتفصيلهـــا .

والمراد بالقوم المسلمون ، لأنَّهم الَّذين أفادتهم الآيات وتذكَّروا بها .

﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَكُم عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلَيُّهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [18]

الضّميس في : « لهم دار السّلام » عائد إلى « قـوم يذّكَّرون » .

والجملة إمّا مستأنفة استئنافا بيانيا : لأنّ الثّناء عليهم بأنّهم فُصّلت لهم الآيات ويتذكّرون بها يثير سؤال من يسأل عن أثر تبيين الآيات لهم وتذكّرهم بها ، فقيل : « لهم دار السّلام » .

وإمّـا صفة : «لقـوم يـذّكرون» .

وتقـديــم المجـرور لإفادة الاختصاص للقوم الذين يــذكـرون لا لغيرهم .

والدّارُ : مكان الحلول والإقامة ، ترادف أو تقارب المحلّ من الحُلول ، وهو مؤنّتُ تقديرا فيصغَّر على دويرة . والدّار مشتقّة من فعل دار يدور لكثرة دوران أهلها ، ويقال لها : دارة، ولكن المشهور في الدارة أنّها الأرض الواسعة بين حبال

والسّلام: الأمنان، والمرادبه هنا الأمنان الكامل الّذي لا يعتري صاحبه شيء ممّا يُخاف من المنوجودات جنواهرها وأعنراضها، فيجنوز أن ينزاد بدار السلام الجنة سميت دار السلام لأن السلامة الحق فيها . لأنها قرار أمن من كل مكروه للنفس ، فتمحضت للنعيم الملائم ، وقيل : السلام ، اسم من أسماء الله تعالى . أي دار الله تعظيما لها كما يقال للكعبة : بيت الله ، ويجوز أن يراد مكانة الأمان عند الله . أي حالة الأمان من غضبه وعذابه ، كقول النابغة : كم قد أحل بدار الفقر بعد غنسى عمرو وكم راش عمرو بعد إقتار

و (عند) مستعارة للقرب الاعتباري، أريد به تشريف الرتبة كما دل عليه قوله عقبه: «وهو وليهم »، ويجوز أن تكون مستعارة للحفظ لأن الشيء النفيس يجعل في مكان قريب من صاحبه ليحفظه، فيكون المعنى تحقيق ذلك لهم ، وأنّه وعد كالشيء المحفوظ المد خر، كما يقال: إن فعلت كذا فلك عندي كذا تحقيقا للوعد .

والعدول عن إضافة (عند) لضمير المتكلم إلى إضافته للاسم الظاهر: لقصد تشريفهم بأن هذه عطية من هو مولاهم ، فهي مناسبة لفضله وبره بهم ورضاه عنهم كعكسه المتقدم آنفا في قبوله تعالى: «سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله».

وعطف على جملة: « لهم دار السلام » جملة: « وهو وليهم » تعميما لولاية الله إياهم في جميع شؤونهم، لأنها من تمام المنة. والولي يطلق بمعنى الناصر وبمعنى الموالي.

وقوله: «بما كانوا يعملون» يجوز أن يتعلق بما في معنى الخبر في قوله: «لهم دار السلام»، من مفهوم الفعل، أي ثبت لهم ذلك بما كانوا يعملون، فتكون الباء سببية، أي بسبب أعمالهم الحاصلة بالإسلام، أو الباء للعوض: أي لهم ذلك جرزاء بأعمالهم، وتكون جملة: «وهو وليهم» معترضة بين الخبر ومتعلقه، ويجوز أن يتكون: «بما كانوا يعملون» متعلقا بدوليهم»: أي وهو ناصرهم، والباء للسببية: أي بسبب أعمالهم

تـولاً هم ، أو البـاء للملابسة ، ويـكون : « بمـا كـانوا يعملـون » مـرادا بـه جـزاء أعمـالهــم ، على حذف مضاف دل عليـه السّيـاق .

وتعريف المسند بالإضافة في قوله : «وليّهم » أفاد الإعلام بأنّ الله ولي القبوم المتذكّرين ، ليعلموا عظم هذه المنّة فيشكروها ، وليعلم المشركون ذلك فيغيظهم . وذلك أن تعريف المسند بالإضافه يخالف طريقة تعريف بغير الإضافة ، من طرق التعريف ، لأن التعريف بالإضافة أضعف مبراتب التعريف ، حتى أنَّه قبد يقبرب من التَّنكير على مبا ذكبره المُحقّقون : من أن أصل وضع الإضافة على اعتبار تعريف العهد ، فلا يُقال : غلام زيـد ، إلا لغـلام معهـود بين المتكلّم والمخـاطب بتـلـك النّسبـة ، ولكن الإضافة قىد تخرج عن ذلك في الاستعمال فتجيء بمنزلة النكرة المخصوصة بالوصف ، فتقول : أتانى غالم ويد بكتاب منه، وأنت تريد غلاما لـه غيـر معيَّن عند المخاطب ، فيصير المعرّف بالإضافة حينتذ كالمعرّف بالام الجنس ، أي يفيلد تعريف يميّز الجنس من بين سائلر الأجناس، فالتّعريف بالإضافة يأتى لما يأتى له التعريف باللام . ولِهذا لم يكن في قوله : «وهو وليتهم » قَصْر ولا إفادة حُكم معلموم على شيء معلموم . وممّا يبزيمك يقينا بهـذا قــولــه تعــالى : « ذلـك بـأن الله مولَّى النَّذين آمنــوا وأن الكافــريــن لا مولى لهم » فإن عطف : « وأن الكافريس لا مولى لهم » على قبوله : « بأن الله مسولى النَّذين آمنوا » أفاد أنَّ المسراد بالأوَّل إفادة ولاية الله للَّذين آمنوا لا الإعلام بأنّ من عـرف بـأنَّه مـولى البّذين آمنـوا هو الله .

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَلْمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُمْ مِّنَ ٱلْإِنْسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضِ وَلَانْسِ وَقَالَ أَوْلِيمَآ وُهُمْ مِّنَ ٱلْإِنْسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضِ وَبَلَغْنَا أَجُلَنَا ٱلْذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَلَكُمْ خَلَدِينَ وَبَلَغْنَا أَجُلَنَا ٱللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [18] فيها إلاَّ مَا شَآءَ ٱللهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [18]

لما ذكر ثواب القوم الذين يتذكرون بالآيات ، وهو ثواب دار السلام ، ناسب أن يعطف عليه ذكر جزاء الآذين لا يتذكرون ، وهو جزاء الآخرة أيضا ، فجملة : « ويوم نحشرهم » النخ معطوفة على جملة : « لهم دار السلام عند ربتهم » . والمعنى : وللآخرين النار مثواهم خالدين فيها . وقد صُور هذا الخبر في صورة ما يقع في حسابهم يوم الحشر ، ثم انفضي إلى غاية ذلك الحساب ، وهو خلودهم في النار .

وانتصب : « يوم) على المفعول به لفعل محذوف تقديره : اذ كُر ، على طريقة نظائره في القرآن ، أو انتصب على الظرفية لفعل القول المقدر .

والضمير المنصوب به «نحشرهم » عائد إلى « اللذين أجرموا » المذكور في قوله : «سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله » ، أو إلى « الذين لا يؤمنون » . يؤمنون » في قوله : «كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون » . وهؤلاء هم مقابل الذين يتذكرون ، فإن جماعة المسلمين يعتبرون مخاطبين لأنتهم فريق واحد مع الرسول – عليه الصلاة والسلام – ويعتبر المشركون فريقا مبائنا لهم بعيدا عنهم ، فيتحدث عنهم بضمير الغيبة ، فالمراد المشركون الذين ماتوا على الشرك وأثكد به جميعا » ليعم كل المشركين ، وسادتهم ، وشياطينهم ، وسائر علقهم . ويجوز أن يعود الضمير إلى الشياطين وأوليائهم في قوله تعالى : «وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم » النخ.

وقرأ الجمهبور: « نحشرهم » – بنبون العظمة – على الالتفات. وقبرأه حفص عن عاصم ، ورَوْح عن يعقوب – بهاء الغيبة – .

ولما أسند الحشر إلى ضميس الجلالة تعين أن النداء في قوله: « يـا معشر الجـن » من قبـل الله تعـالى . فتعين لـذلـك إضمـار قـول صادر من المتكلم ، أي نقـول : يـا معشر الجـن ، لأن النـّـداء لا يكون إلا قـولا .

وجملة : « يـا معشر الجـن " و إلـخ مقول قـول محـذوف يـدل عليه أسلـوب الكلام - والتقـديـر : نقـول أو قـائليـن .

والمعشر: الجماعة الذين أمرهم وشأنهم واحد، بحيث تجمعهم صفة أو عمل، وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه، وهو يُجمع على معاشر أيضا، وهو بمعناه، وهو مشتق من المعاشرة والمخالطة.

والأكثر أن يضاف المعشر إلى اسم يبيتن الصّفة التّي اجتمع مسمّاه فيها ، وهي هنا صفة كنونهم جنّا ، ولـذلـك إذا عُطف على ما يضاف إليه كان على تقدير تثنية معشرا وجمّعه : فالتثنية نحو: " يا معشر الجنّ والإنس إن استطعتم أن تنفذوا » الآية ، أي يا معشر الجنّ ويا معشر الإنس ، والجمع نحو قولك : يا معاشر العرب والعجم والبربر .

والجن تقد م في قبوله: « وجعلوا لله شركاء الجن » في هذه السّورة . والمسراد بالجن الشّياطين وأعبوانهم من بني جنسهم الجن . والإنس تقد م عند قبوله: « شياطين الإنس والجن » في هذه السّورة .

والاستكثار: شدّة الإكثار. فالسين والتاء فيه للمبالغة مثل الاستسلام والاستخداع والاستكبار، ويتعدى بمن البيانية إلى الشيء المتخذ كثيره، يقال: استكثر من النَّعم أو من المال، أي أكثر من جمعهما، واستكثر الأمير من الجند، ولا يتعدّى بنفسه تفرقة بين هذا المعنى وبين استكثر الذي بمعنى عدّ الشيء كثيرا، كقوله تعالى: «ولا تمنن تستكثر».

وقوله: «استكثرتم من الإنس» على حذف مضاف، تقديره: من إضلال الإنس، أو من إغوائهم، فمعنى «استكثرتم من الإنس» أكثرتم من اتخاذهم، أي من جعلهم أتباعا لكم، أي تجاوزتم الحد في استهوائهم واستغوائهم، فطوعتم منهم كثيرا جدا.

والكلام توبيخ للجن وإنكار، أي كان أكثر الإنس طوعا لكم. والجن يشمل الشياطين، وهم يعوون الناس ويطوعونهم: بالوسوسة، والتخييل، والإرهاب، والمس ، ونحو ذلك، حتى توهم الناس مقدرتهم وأنهم محتاجون إليهم، فتوسلوا إليهم بالإرضاء وترك اسم الله على ذبائحهم وفي شؤونهم، وحتى أصبح المسافر إذا نزل واديا قال: «أعوذ بسيّد هذا الوادي، أو برب هذا الوادي، يعني به كبير الجن ، أو قال: يا رب الوادي إني أستجير بك » يعني سيّد الجن . وكان العرب يعتقدون أن الفيافي والأودية المتسعة بين الجبال معمورة بالجن ، ويتخيلون أصوات الرياح زجل الجن . قال الأعشى:

وبلدة مثل ظهر التُّرس موحيشة الجين باللَّيل في حافاتها زَجَـل

وفي الكلام تعريض بتوبيخ الإنس الذين اتبعوهم ، وأطاعوهم ، وأطاعوهم ، وأفرطوا في مرضاتهم ، ولم يسمعوا من يدعوهم إلى نبذ متابعتهم ، كما يدل عليه قوله الآتي : «يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم » فإنه تدرج في التوبيخ وقطع المعذرة .

والمراد بأوليائهم أولياء الجن : أي الموالون لهم ، والمنقطعون إلى التعلق بأحوالهم . وأولياء الشياطين هم المشركون الذين وافوا المحشر على الشرك . وقيل : أريد به الكفار والعصاة من المسلمين ، وهذا باطل لأن العاصي وإن كان قد أطاع الشياطين فليس وليا لها «الله ولي الذين آمنوا » ولأن الله تعالى قال في آخر الآية : «ألم يأتكم رسل منكم » - وقال : «وشهيدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين » .

ومين الإنس » بيان للأولياء .

وقد اقتصر على حكاية جواب الإنس لأن النّاس المشركين هم المقصود من الموعظة بهذه الآية .

ومعنى : «استمتع بعضنا ببعض » انتفع وحصّل شهوته وملاقيمة أد أي استمتع الجن بالإنس ، وانتفع الإنس بالجن ، فكل بعض مراد به أحد الفريقين لأنه بعض مجموع الفريقين . وإنسّما قالوا : استمتع بعضنا ببعض ، ولم يكن الإنس هم المخاطبين بالتوبيخ ، لأنسّهم أرادوا الاعتدار عن أوليائهم من الجن ودفع التوبيخ عنهم ، بأن الجن لم يكونوا هم المستأثريين بالانتفاع بتطويع الإنس ، بل نال كل من الفريقين انتفاعا بصاحبه ، وهؤلاء المعتذرون يحتمل أنسهم أرادوا مشاطرة الجناية إقرارا بالحق ، وإخلاصا لأوليائهم ، أو أرادوا الاعتذار عن أنفسهم لما علموا من أن توبيخ الجن المنعوين ينعرض بتوبيخ المغوين — بفتح الواو — . فأقروا واعتذروا بأن ما فعلوه لم يكن تمردا على الله ، ولا استخفافا بأمره ، ولكنه كان لإرضاء الشهوات من الجانبين ، وهي المراد بالاستمتاع .

ولكونهم ليسوا بمخاطبين ابتداء . وكنون كلامهم دخيلا في المخاطبة ، لم تفصل جملة قبولهم كما تفصل جميل المحاورة في السّؤال والجنواب ، بل عطفت على جملة القبول المقبدر لأنبَّها قبول آخر عَرض في ذلكِ الينوم .

وجيء في حكاية قولهم بفعل « وقال أوليائهم » مع أنّه مستقبل من أجل قوله : « نحشرهم » تنبيها على تحقيق وقوعه ، فيعلم من ذلك التنبيم على تحقيق الخبس كلّه ، وأنّه واقع لا محالة ، إذ لا يكون بعضه محقّقا وبعضه دون ذلك .

واستمتاع الإنس بالجن هو انتفاعهم في العاجل: بتيسير شهواتهم ، وفتح أبواب اللذّات والأهواء لهم ، وسلامتهم من بطشتهم . واستمتاع الجن بنكثير أتباعهم من أهل الفلالة ، وإعانتهم على إضلال النبّاس ، والوقوف في وجه دعاة الخير ، وقطع سبيل العبّلاح ، فكل من الفريقين أعان الآخر على تحقيق ما في نفسه ممّا فهه ملائم طبعه وارتباحه لقضاء وطره .

وقوله: «وبلغنا أجلَنا الذي أمجلت لنا» استسلام لله، أي: انقضى زمن الإمهال، وبلغنا الأجل الذي أجلَت لنا للوقوع في قبضتك، فسُدّت الآن دوننا المسالك فلا نجد مفراً. وفي الكلام تحسر وندامة. عند ظهور عدم إغناء أوليائهم عنهم شيئا، وانقضاء زمن طغيانهم وعتوهم، ومحين عين أن يَلْقَوا جزاء أعمالهم كقوله: «ووجد الله عنده فوفاه حسابه».

وقد أفادت الآية : أن الجن المخاطبين قد أُفحموا ، فلم يجدوا جوابا ، فتركوا أولياءهم يناضلون عنهم ، وذلك مظهر من مظاهر عدم إغناء المتبوعين عن أتباعهم يومئذ « إذ تَبرّأ النّذين اتّبعوا من النّذين اتّبعوا ».

وجملة «قال النّار مشواكم» فصلت عن الّتي قبلها على طريقة القول في المحاورة، كما تقدّم عند قوله تعالى : «قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

وضمير الخطاب في قوله: «النّار مثواكم » موجَّه إلى الإنس فإنّهم المقصود من الآية، كما في قوله تعالى: «بل كانوا يعبدون الجن ّأكثرهم بهم مؤمنون فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا ونقول اللّذين ظلموا ذوقوا عذاب النّار الّتي كنتم بها تكذّبون – وقولِه – وتمتّ كلمة ربّك الأملأن ّجهنّم من الجينة والنّاس أجمعين ».

ومجيء القول بصيغة الماضي: للتنبيه على تحقيق وقوعه وهو مستقبل يقرينة قوله: « نحشرهم » كما تقدم . وإسناده إلى الغائب نظر لما وقع في كلام الأولياء: « ربَّنا استمتع » المخ.

والمشوى : اسم مكان من ثرَى بالمكان إذا أقام به إقامة سكنى أو إطالة مكث ، وقد بيّن الثّواء بالخلود بقوله : « خالدين فيهسا » .

وقبوله: « خمالدين فيهما » هو من تسام ما يقبال لهم في الحشر لا محالة ، لأنَّه منصوب على الحمال من ضميمر مشواكم ، فملا بمدّ أن يتعلَّق بما قبله . وأمّا قبوله: « إلاّ منا شاء الله » فظناهم النظيم أنّه من تصام منا يقبال لهم . لأنّ الأصل في الاستثناء أن يكون إخبراجنا ممّنا قبليه من الكلام .

ويجوز أن يكون من مخاطبة الله لـرسولـه — صلّى الله عليه وسلّم — ، وقع اعتـراضا بين مـا قصّه عليـه من حـال المشركين وأوليـائهـم يوم الحشر ، وبين قولـه له : « إن ربّك حكيم عليم » ويكون الوقـف على قـولـه : « خـالـدين فيها ».

والاستثناء في قبوله: « إلا ما شاء الله » على التأويلين استثناء إماً من عموم الأزمنة التي دل عليها قبوله: « خالدين فيها » إذ الخلود هبو إقامة الأبيد والأبيد يعم الأزمان كلها ، ف(ما) ظرفية مصدرية فلذلك يكون الفعل بعدها في تأويل متصدر،أي إلا وقت مشيئة الله إزالة خلودكم، وإماً من عموم الخالدين الذي في ضمير «خالدين » أي إلا فريقا شاء الله أن لايخلدوا في النار.

وبهـذا صـار معنى الآيـة موضع إشكـال عنـد جميع المفسّرين ، من حيثُ ما تقـرّر في الكتـاب والسنّة وإجمـاع الأمّة أنّ المشركين لا بُغفـر لهـم وأنّهـم مخـلّدون في النّار بـدون استثنـاء فـريـق ولا زمـــان .

وقد أحصيّتُ لهم عشرة تأويلات ، بعضها لا يتم ، وبعضها بعيد إذا جُعل قوله : « إلا ما شاء الله » من تمام ما يقال للمشركين وأوليائهم في الحشر ، ولا يستقيم منها إلا واحد ، إذا جعل الاستثناء معترضا بين حكاية ما يقال للمشركين في الحشر وبين ما خوطب به النبيء — صلّى الله عليه وسلم — ، فيكون هذا الاعتراض خطابا للمشركين الأحياء الذين يسمعون التهديد ، إعذارا لهم أن يسلموا ، فتكون (ما) مصدرية غير ظرفية : أي إلا مشيئة الله عدم خلودهم ، أي حال مشيئته ، وهي حال توفيقه بعض المشركين للاسلام في حياتهم ، ويكون هذا بيانا وتحقيقا للمنقول عن ابن عبّاس : استثنى الله قوما سبق في علمه أنّهم يسلمون . وعنه أيضا : هذه الآية توجب الوقف في جميع

الكفيار ، وإذا صح ما نقبل عنه وجب تأويله بأنه صدر منه قبل علمه بإجماع أهمل العلم على أن المشركين لا يغفر لهم .

ولك أن تجعل (ما) على هذا الوجه موصولة، فإنها قد تستعمل للعاقل بكثرة . وإذا جعل قوله: «خالدين» من جملة العقول في الحشر كان تأويل الآية: أن الاستثناء لا يقصد به إخراج أوقات ولا حالة ، وإناما هو كناية ، يقصد منه أن هذا الخلود قدره الله تعالى ، مختارا لا مكره له عليه ، إظهارا لتمام القدرة ومحض الإرادة ، كأنة يقول : لوشئت لأبطلت ذلك . وقد يعضد هذا بأن الله ذكر نظيره في نعيم أهل الجنة في قوله : «فأما الذين شقُوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعمال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عقب قوله : «إلا ما شاء ربك عقب قوله : «إلا ما شاء ربك فعمال لما يريد » وكيف عقب قوله : «إلا ما شاء ربك فعمال للما يريد » وكيف عقب قوله : «إلا ما شاء ربك فعمال للما غير مجذوذ » فانظر كيف عقب قوله : «عطاء غير مجذوذ » فهذا معنى الكناية بالاستثناء ، ثم المصير بعد ذلك إلى الأدلة غير مجذوذ » فهذا معنى الكناية بالاستثناء ، ثم المصير بعد ذلك إلى الأدلة غير مجذوذ » فهذا معنى الكناية بالاستثناء ، ثم المصير بعد ذلك إلى الأدلة الدالة على أن خلود المشركين غير مخصوص بزمن ولا بحال .

ويَكُونُ هَذَا الاستثناء من تأكيدِ الشِّيءِ بما يشبه ضدَّه .

وقوله: «إن ربتك حكيم عليم » تذييل ، والخطاب للنبيء - صلى الله عليه وسلم - فإن كان قوله: «خالدين فيها إلا ما شاء الله » من بقية المقول لأولياء الجن في الحشر كان قوله: «إن ربتك حكيم عليم » جملة معترضة بين الجمل المقولة ، لبيان أن ما رتبه الله على الشرك من الخلود رتبه بحكمته وعلمه ، وإن كان قوله: «خالدين » إلخ كلاما مستقلا معترضا كان قوله: «إن ربتك حكيم عليم » تذييلا للاعتراض ، وتأكيدا للمقصود

من المشيئة من جعل استحقاق الخلود في العذاب منوطا بالموافاة على الشرك . وجَعَلْ النّجاة من ذلك الخلود منوطة بالإيمان .

والحكيم: هو اللذي يضع الأشياء في مناسباتها ، والأسباب لمسبّباتها. والعليم : اللذي يعلم ما انطوى عليه جميع خلقه من الأحوال المستحقّة للشّواب والعقساب .

﴿ وَكَذَالِكَ نُولِّي بَعْضَ ٱلظَّلِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾ [والم]

هو من تمام الاعتراض ، أو من تمام التذييل ، على ما تقد من الاحتمالين . الواو للحال : اعتراضية ، كما تقد م ، أو للعطف على قول : « إن ربلك حكيم عليم » .

والإشارة إلى التولية المأخوذة من : « نُسُولِي » ، وجاء اسم الإشارة بالتّذكير لأنّ تأنيث التولية لفظي لا حقيقي ، فيجوز في إشارته ما جاز في فيعلمه الرافع للظّاهر ، والمعنى : وكما وليّينا ما بين هؤلاء المشركين وبين أوليائهم نُولي بين الظّالمين كلّهم بعضهم مع بعض .

والتولية يجيء من الولاء ومن الولاية ، لأن كليهما يقال في فعله المتعدى : ولمّى ، بمعنى جعل وليا ، فهو من باب أعطى يتعدى إلى مفعولين ، كذا فسروه ، وظاهر كلامهم أنّه يقال : وليت ضبّة تميما إذا حالفت بينهم ، وذلك أنّه يقال : ترولت ضبة تميما بمعنى حالفتهم ، فإذا عدى الفعل بالتضعيف قيل : وليّت ضبة تميما ، فهو من قبيل قوله : « نوله ما تولى » أى نلزمه ما ألزم نفسه فيكون معنى : « نولى بعض الظالمين بعضا » نجعل بعضهم أولياء بعض ، ويكون ناظرا إلى قوله : « وقال أولياؤهم من الإنس » . وجعل الفريقين ظالمين لأن الذي يتولى قوما يصير منهم ،

فإذا جعل الله فريقا أولياء للظالمين فقد جعلهم ظالمين بالأخارة ، قال تعالى : « ولا تَركنوا إلى اللّذين ظلموا فتمسّكم النّار » وقال : « بعضهم أوليّاء بعض ومَن يتولُّهم منكم فإنّه منهم إنّ الله لا يهدي القوم الظّالمين » .

ويقال: ولتَّى ، بمعنى جعل واليا ، فيتعدى إلى مفعولين من باب أعطى أيضا، يقال: وَلَى عُمرُ أبا عبيدة الشّام ، كما يقال: أولاه ، لأنَّه يقال: وَلِي أبو عبيدة الشّام ، ولذلك قال المفسّرون: يجوز أن يكون معنى: «نولتي بعض الظّالمين بعضا » نجعل بعضهم ولاة على بعض ، أي نسلّط بعضهم على بعض ، والمعنى أنّه جعل الجن وهم ظالمون مسلّطين على المشركين ، والمشركون ظالمون ، فكل يظلم بمقدار سلطانه. والمراد: بـ « الظالمين » في الآية المشركون ، كما هو مقتضى التّشبيه في قوله: « وكذلك » .

وقد تشمل الآية بطريق الإشارة كل ظالم ، فتدل على أن الله سلط على الظالم من يظلمه ، وقد تأولها على ذلك عبد الله بن الزُبير أيام دَعوته بمكة فإنه لماً بلغه أن عبد الملك بن مروان قتل عمرا بن سعيد الأشدق بعد أن خرج عمرو عليه ، صعيد المنبر فقال : « ألا إن ابن الزرقاء بعني عبد الملك بن مروان لأن مروان كان يلقب بالأزرق وبالزرقاء لأنه أزرق العينين – قد قتل لكيم الشيطان (1) « وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون » . ومن أجل ذلك قيل : إن لم يُقلع الظالم عن ظلمه سُلط عليه ظالم آخر . قال الفخر : إن أراد الرعية أن يتخلصوا من أمير ظالم فليتركوا الظلم . وقد قيل :

ومَــا ظَـالم الا سيَـبُلْكي بظالِـم

وقـوله: « بما كانوا يكسبون » الباء للسببية ، أي جزاء على استمرار شركهم .

⁽¹⁾ كلمة يُنتَبَّز بها عَمْرو بن سعيد لاعـوجـاج في شدقـه فلقبّوه الأشدق، وقـــالـوا: ليَطمَـه الشّيطــان.

والمقصود من الآية الاعتبار والمسوعظة ، والتّحـذيـر من الاغتـرار بولايـة الظّالمين ، وتوخي الأتباع صلاحَ المتبوعين، وبيان ُ سنّة من سنن الله في العالَمين.

﴿ يَا مَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلُ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ مَا لَكُمْ مَا لَكُمْ عَلَيْكُمْ عَلْكُمْ عَلَيْكُمْ عَلَيْكُ

والهمزة في «ألم يأتكم» للاستفهام التقريري، وإنسّما جعل السؤال عن نفي إتيان الرسل إليهم لأن المقرر إذا كان حاله في ملابسة المقرر عليه حال من يُظن به أن يجيب بالنسّفي، بؤتى بتقريره داخلا على نفي الأمر اللذي المراد إقراره بإثباته، حتى إذا أقر بإثباته كان إقراره أقطع لعسُدره في المؤاخذة به، كما يقال الجاني: ألسّت الفاعل كذا وكذا، وألست القائل كذا، وقد يسلك ذلك في مقام اختبار مقدار تمكن المسؤول المقرر من اليقين في المقرر عليه، فيؤتى بالاستفهام داخلا على نفي الشيء المقرر عليه، ويؤتى بالاستفهام داخلا على نفي الشيء المقرر عليه، ويؤتى بالاستفهام داخلا على نفي الشيء المقرر عليه، وبنه قوله المقرر عليه، وبنه المنال : « وأشهدهم على أنفسهم ألست بربتكم »، ولما كان حال هؤلاء الجن والإنس في التمرد على الله، ونبذ العمل العالم ظهريا، والإعراض عن الإيمان، حال من لم يطرق سمعه أمر بمعروف ولا نهى عن منكر، جيء الإيمان، حال من لم يطرق سمعه أمر بمعروف ولا نهى عن منكر، جيء

في تقريس هم على بعثة السرّسل إليهم بصيغة الاستفهام عن نفى مجيء الرّسل إليهم ، حتى إذا لم يجدوا لإنكار مجيء الرّسل مساغا ، واعترفوا بمجيئهم ، كان ذلك أحرى لأخذهم بالعقساب .

والرّسل: ظاهره أنّه جمع رسول بالمعنى المشهور في اصطلاح الشّرع، أي مرسل من الله إلى العباد بما يبرشدهم إلى ما يجب عليهم: من اعتقاد وعمل، ويجوز أن يكون جمع رسول بالمعنى اللّغوي وهو من أرسله غيره كقوله تعالى: « إذ جاءها المرسلون » وهم رسل الحواريين بعد عيسى.

فوصَّف الرسل بقوله: «منكم» لنزيادة إقامة الحجّة، أي رسل تعرفونهم وتسمعونهم، فيجوز أن يكون (من) اتصالية مثل التي في قولهم: لسَّتُ منك ولست مينًى، وليست للتبعيض، فليست مثل التي في قوله: «هو النّدي بعث في الأميين رسولا منهم» وذلك أن رسل الله لا يكونون إلا من الإنس، لأن مقام الرسالة عن الله لا بليق أن يجعل إلا في أشرف الأجناس من من الملائكة والبشر، وجنس الجن أحط من البشر لأنهم خلقوا من نار.

وتكون (من) تبعيضية ، ويكون المراد بضمير : «منكم» خصوص الإنس على طريقة التغليب ، أو عود الضّميسر إلى بعض المذكور قبله كما في قوله تعالى «يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان» وإنما يخرج اللؤلؤ وللرجان من البحر الملح . فأمّا مؤاخذة الجن " بمخالفة الرّسل فقد يخلق الله في الجن " إلهاما بوجوب الاستماع إلى دعوة الرّسل والعمل بها ، كما يدل عليه قوله تعالى في سورة الجن " : قبّل أوحي إلي "أنّه استمع نفر من الجن " فقالوا - إنّا سمعنا قدرانا عجبا » الآية ، وقال في سورة الأحقاف : «قالوا يا قرّمنا إنّا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصد قالما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويدُجركم من عذاب أليم » ذلك أن الظواهر تقتضي أن الجن لهم اتصال بهذا العالم ، من عذاب أليم » ذلك أن الظواهر تقتضي أن الجن لهم اتصال بهذا العالم ، واطلاع على أحوال أهله : « إنّه يتراكم هو وقبيلُه من حيث لا ترونهم » .

فضعف قبول من قبال بيوجود رسل من الجن إلى جنسهم ، ونسب إلى الضحاك ، ولمذلك فقبوله : «ألم يأتيكم » مصروف عن ظاهره من شموله الإنس والجن ، ولم يرد عن النبيء – صلى الله عليه وسلم – ما يثبت به أن الله أرسل رسلا من الجن إلى جنسهم ، ويجوز أن يكون رسل الجن طوائف منهم يستمعون إلى الأنبياء ويفهمون ما يدعون إليه ويبلغون ذلك إلى أقوامهم ، كما تقتضيه الآية في سورة الأحقاف ؛ فمؤاخذة الجن على الإشراك بالله يقتضيها بلوغ توحيد الله إلى علمهم لأن أدلة الواحدانية عقلية لا تحتاج إلا إلى ما يحرك النظر ، فلما خلق الله للجن علما بما تجيء به رسل الله من الدعاء إلى النظر في التوحيد فقد توجهت عليهم المؤاخذة بترك الإيمان بوحدانية الله تعالى فاستحقوا العذاب على الإشراك دون توقف على الإيمان بوحدانية الله تعالى فاستحقوا العذاب على الإشراك دون توقف على توجيه الرسل دعوتهم إليهم ه

ومن حسن عبارات أيمتنا أنهم يقولون: الإيمان واجب على من بلَغته الدّعوة، دون أن يقولوا: على من وُجهت إليه الدّعوة . وطرق بلوغ الدّعوة عديدة، ولم ينبت في القرآن ولا في صحيح الآثار أن النّبيء محمدا — صلّى الله عليه وسلّم — ، ولا غيرة من الرّسل ، بُعث إلى الجن لانتفاء الحكمة من ذلك ، ولعدم المناسبة بين الجنسين، وتعد رخالطهما، وعن الكلبي أن محمدا — صلّى الله عليه وسلم بعث إلى الإنس والجن ، وقاله ابن حزم، واختاره أبو عُمر ابن عبد البر ، بعث إلى الإنس والجن ، وقاله ابن حزم، واختاره أبو عُمر ابن عبد البر ، تشريفا لقدره والخوض في هذا ينبغي للعالم أن يربأ بنفسه عنه لأنه خوض تشريفا لقدره والخوض في هذا ينبغي للعالم أن يربأ بنفسه عنه لأنه خوض كلّها خاضعة لسلطانه ، حقيق عليها طاعته ، إذا كانت مدركة صالحة كلّها خاضعة لسلطانه ، حقيق عليها طاعته ، إذا كانت مدركة صالحة مأمورون بالتوحيد والإسلام وأن أولياءهم من شياطين الإنس والجن غير مفلتين من المؤاخذة على نبذ الاسلام، بله أنباعهم ودهمائهم . فذكر الجن مفلتين من المؤاخذة على نبذ الاسلام، بله أنباعهم ودهمائهم . فذكر الجن مع الإنس في قوله ، يا معشر الجن والإنس ، يوم القيامة لتبكيت المشركين وتحسيرهم على ما فرط منهم في الدّنيا من عبادة الجن أو الالتجاء إليهم، وتحسيرهم على ما فرط منهم في الدّنيا من عبادة الجن أو الالتجاء إليهم،

على حدّ قوله تعالى: «ويوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء» وقوله: «وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للنّاس اتَّخذونى وأمِّى إلهين من دون الله ».

والقص كالقصص : الإخبار ، ومنه القصة للخبر ، والمعنى : يخبرونكم الأخبار الدالة على وحدانية الله وأمره ونهيه ووعده ووعيده، فسمى ذلك قصًا لأن أكثره أخبار عن صفات الله تعالى وعن الرسل وأممهم وما حل بهم وعن الجزاء بالنعيم أو العذاب . فالمراد من الآيات آيات القرآن والأقوال التي تتلى فيفهمها الجن بإلهام، كما تقدم آنفا، ويفهمها الإنس ممن يعرف العربية مباشرة ومن لا يعرف العربية بالترجمة .

والإنذار: الإحبار بما يُخيف ويُكره، وهو ضد البشارة، وتقدم عند قوله تعالى: «إنّا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة ، وهو يتعدى إلى مفعول بنفسه وهو الملقى إليه الخبر ، ويتعدى إلى الشيء المخبر عنه : بالباء ، وبنفسه ، يقال : أنذرته بكذا وأنذرته كنذا ، قال تعالى : « فأنذرتكم نارا تلظى – فقيل أنذرتكم صاعقة – وتننذر يوم الجمع » ولما كان اللقاء يوم الحشر يتضمن خيرا لأهل الخير وشرا لأهل الشر ، وكان هؤلاء المخاطبون قد تمحضوا للشر ، جُعل إخبار الرسل إياهم بلقاء ذلك اليوم إنذارا لأنه الطرف الذي تحقق فيهم من جملة إخبار الرسل إياهم ما في ذلك اليوم وشرة . ووصف اليوم باسم الإشارة في قوله : « يومكم هذا » لتهويل أمر ذلك بما يشاهد فيه ، بحيث لا تحيط العبارة بوصفه ، فيعدل عنها إلى الإشارة كقوله : «هذه النار التي كنتم بها تكذابون » .

ومعنى قولهم : «شهدنا على أنفسنا » الإقرار بما تضمّنه الاستفهام من إتيان الرّسل إليهم، وذلك دليل على أن دخول حرف النّغي في جملة الاستفهام ليس المقصود منه إلا قطع المعذرة وأنّه أمر لا يسع المسؤول نفيه ، فلذلك أجملوا الجواب : « فقالوا شهيد نا على أنْفسنا » ، أي أقررنا بإتيان الرّسل إلينا .

واستعملت الشهادة في معنى الإقبرار لأن أصل الشهادة الإخبار عن أمير تحققه المخبر وبينه، ومنه : «شهد الله أنه لا إليه إلا هو والمسلائكة وأولوا العلم قائما بالقسط » . وشهد عليه . أخبر عنه خبر المتثبت المتحقق ، فلذلك قالوا : «شهدنا على أنفسنا » أي أقبررنا بإتيان البرسل إلينا . ولا تنافي بيين هذا الإقبرار وبين إنكارهم الشرك في قبوله : « إلا أن قبالوا والله ربنا ما كنتا مشركين « لاختلاف المخبر عنه في الآيتين .

وفُصِلت جملة : «قالوا » لأنَّها جارية في طريقة المحاورة .

وجملة «وغرتهم الحياة الدّنيا» معطوفة على جملة : «قالوا شهدنا» باعتبار كون الأولى خبرا عن تبيّن الحقيقة لهم ، وعلمهم حينتذ أنبهم عصوا الرّسل ومن أرسلهم ، وأعرضوا عن لقاء بومهم ذلك ، فعلموا وعلم السّامع لخبرهم أنبهم ما وقعوا في هذه الربقة إلا لأنبهم غرّتهم الحياة الدّنيا ، ولولا ذلك الغرور لما كان عملهم ممّا يرضاه العاقل لنفسه ،

والمسراد بـالحيـاة أحـوالهـا الحـاصلـة لهــم : من اللّـهو . والتّـفـاخر ، والكبر ، والعنـاد . والاستخفـاف بـالحقـائـق . والاغتــرار بمـا لاينفـع في العـاجــل والآجل .

والمقصود من هذا الخبر عنهم كشف حالهم ، وتحذير السّامعين من دوام التورّط في مثله . فـإنّ حـالهـم سواء .

وجملة: «وشهدوا على أنفسهم أنبهم كانوا كافرين » معطوفة على جملة: «وغرّتهم الحياة الدّنيا» وهو خبر مستعمل في التعجيب من حالهم، وتخطئة رأيهم في الدّنيا، وسوء نظرهم في الآيات، وإعراضهم عن التدبر في العواقب، وقد رُتب هذا الخبر على الخبر الذي قبله، وهو اغترارهم بالحياة الدّنيا، لأن ذلك الاغترار كان السبب في وقوعهم في هذه الحال حتى استسلموا وشهدوا على أنفسهم أنبهم كانوا في الدّنيا كافرين بالله، فأمّا الإنس فلأنبهم أشركوا به وعبدوا الجن ، وأمّا الجن فلأنبهم أغروا

الإنس بعبادتهم ووضعوا أنفسهم شركاء لله تعالى . فكلا الفريقين من هؤلاء كافر ، وهذا مثل ما أخبر الله عنهم أو عن أمثالهم بمثل هذا الخبر التعجيبي في قوله : « وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم » . فانظر كيف فرع على قولهم أنهم اعترفوا بذنبهم ، مع أن قولهم هو عين الاعتراف ، فلا يفرع الشيء عن نفسه ، ولكن أريد من الخبر التعجيب من حالهم ، والتسميع بهم ، حين ألجئوا إلى الاعتراف في عاقبة الأمر.

وشهادتهم على أنفسهم بالكفر كانت بعد التمحيص والإلجاء، فلا تنافي أنهم أنكروا الكفر في أوّل أمر الحساب، إذ قالوا: «والله ربّنا ما كنّا مشركين». قال سعيد بن جبير: قال رجل لابن عبّاس: «إنّي أجد أشياء تختلف علي "» قال الله أ: «ولا يكتمون الله حديثا»، وقال: «إلا أن قالوا والله ربّنا ما كنّا مشركين»، فقد كتّموا. فقال ابن عبّاس: إنّ الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، فقال المشركون: تعالوا نقل: ما كنّا مشركين، فختم الله على أفواههم فتنطق أيديهم».

﴿ ذَلْكِ أَنْ لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَى لِظُلْمِ وَأَهْلُهَا غَلْفِلُونَ ﴾ [13]

استثناف ابتدائي، تهديد وموعظة، وعبرة بتفريط أهل الضّلالة في فائدة دعوة الرّسل، وتنبيه لجدوى إرسال الرّسل إلى الأمم ليعيد المشركون نظرا في أمرهم ، ما داموا في هذه الدار ، قبل يوم الحشر، ويعلموا أنّ عاقبة الإعراض عن دعوة الرّسول — صلى الله عليه وسلم — خسرى ، فيتداركوا أمرهم خشية الفوات ، وإنذار باقتراب نزول العذاب بهم ، وإيقاظ للمشركين بأن حالهم كحال المتحد ّث عنهم إذا ماتوا على شركهم .

والإشارة بقوله: « ذلك » إلى مذكور في الكلام السّابق، وهو أقرب مذكور » كما هو شأن الإشارة إلى غير متحسوس، فالمشار إليه هو المذكور

قبل ، أو هو إتيان الرّسل الذي جرّى الكلام عليه في حكاية تقرير المشركين في يدوم الحشر عن إتيان رسلهم إليهم ، وهو المصدر المأحوذ من قوله : « أَلَم يَأْتُكُم رسل منكم » فإنّه لمّا حكى ذلك القول للنّاس السّامعين ، صار ذلك القول المحكى كالحاضر ، فصحّ أن يشار إلى شيء يؤخذ منه .

واسم الإشارة إمّا مبتـدأ أو خبـر لمحذوف تقـديـره : ذلـك الأمـر او الامر ذلك ، كمـا يـدل عليـه ضمير الشأن المقـد ر بعـد (أن) .

و (أن) مخففة من الثقيلة ، واسمها ضمير شأن محذوف ، كما هو استعمالها عند التخفيف ، وذلك لأن هذا الخبر له شأن يجدر أن يُعرَف . والجملة خبر «أن » ، وحذفت لام التعليل الداخلة على «أن » : لأن حذف جار «أن » كثير شائع ، والتقدير : ذلك الأمر ، أو الأمر ذلك ، لأنه – أي الشأن – لم يكن ربك مُهلك القرى ،

وجملة: «لم يكن ربتك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون» هو شأن عظيم من شؤون الله تعالى، وهو شأن عكله ورحمته، ورضاه لعباده الخير والعملاح، وكراهيته سوء أعمالهم، وإظهاره أثر ربوبيته إياهم بهدايتهم إلى سبل الخير، وعدم مباغتتهم بالهلاك قبل التقدم إليهم بالإنذار والتنبسيه.

وفي الكلام إيجاز إذ عُلم منه: أنّ الله يهالمك القرى المسترسل أهلُها على الشرك إذا أعرضوا عن دعوة الرسل، وأنه لا يهلكهم إلا بعد أن يسرسل إليهم رسلا منذرين، وأنه أراد حمل تبعية هلاكهم عليهم، حتى لا يبقى في نفوسهم أن يقولوا: لولا رحمنا ربنا فأنبأنا وأعذر إلينا: كما قال تعالى: «ولو أنّا أهلكناهم بعذاب من قبله (أي قبل محمد - صلى الله عليه وسلم - أو قبل القرآن) لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك

من قبل أن نَدَلِ ونَخُرْى » فاقتصر من هذا المعنى على معنى أن علَّة الإرسال هي عدم إهلاك القرى على غفلة ، فدل على المعنى المحذوف .

والإهلاك: إعدام ذات الموجود وإماتة الحي". قال تعالى: « ليتهلك من هلك عن بينة ويتحيي من حيي عن بينة » فإهلاك القرى إبادة أهلها وتخريبها ، وإحياؤها إعادة عُمرانها بالسكان والبناء ، قال تعالى : « أنتى يتحيي هذه (أي القرية) الله بعد موتها ». وإهلاك الناس: إبادتهم » وإحياؤهم إبقاؤهم ، فمعنى إهلاك القرى هنا شامل لإبادة سكانها . لأن الإهلاك تعلق بذات القرى ، فلا حاجة إلى التمجز في إطلاق القرى على أهل القرى (كما في : « واسأل القرية ») لصحة الحقيقة هنا ، ولأنة يمنع منه قوله : « وأهلها غافلون ». ألا ترى إلى قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » فجعل إهلاكها تدميرها ، وإلى قوله : « ولقد أتوا على القرية التي أمطرت معطر السوء أفلم يكونوا يرونها » .

والباء في: « يظلم » للسّببيّة ، والظلم: الشّرك ، أي مهلكهم بسبب شرك يَقع فيها فيهلكها ويهلك أهلها الّذين أوقعوه ، ولذلك لم يقل: بظلم أهلها ، لأنّه أريد أن وجود الظلم فيها سببُ هلاكها ، وهلاك أهلها بالأحرى لأنبَّهم المقصود بالهلاك .

وجملة : « وأهلها غافلون » حال من القرى». وصرح هنا بـ « أهلها » تنبيها على أن هلاك القرى من جراء أفعال سكانها « فتلك بيوتهم خاوية بحاسا ظلموا » .

﴿ وَلِكُلُّ دَرَجَاتُ مِّمَّا عَمِلُواْ وَمَا رَبُّكَ بِغِلْهِ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ [38]

احتراس على قوله: « ذلك أن لم يكن ربلك مُهلك القرى بظلم « نتنبيه على أن الصالحين من أهل القرى الغالب على أهلها الشرك والظلم لا يُحرمون جزاء صلاحهم.

والتُّنويين في : " ولكيل " عوض عن المضاف إليه : أي ولكلهم ، أي كل أهل القبرى المهلكة درجات. بعني أن أهلها تشفاوت أحوالهم في الآخرة. فالمؤمنون منهم لا يضاع إيمانهم. والكافرون يحشرون إلى العناب في الآخرة . بعد أن عُلنة بوا في الله نيا . فالله قبد ينجي المؤمنيين من أهمل القُبري قبيل نيزول العبذاب. فتبلك درجية نباليوهيا في الدّنيا، وهي درجة إظهار عناية الله بهم . وتُترفع درجتهم في الآخرة . والكافرون يحيق بهم عذاب الإهملاك ثم يصيرون إلى عنذاب الآخرة . وقعد تهلك القريمة بمؤمنيها ثم يصيرون إلى النَّعيم فيظهر تفاوت درجاتهم في الآخرة، وهمذه حمالـة أخــرى وهي المسراد بقــولـه تعــالى : «واتَّقــوا فتنــة لا تصيبنَّ اللَّذين ظلموا منكم خماصَّة " روى البخماري . ومسلم . عن ابن عمر ، قمال رسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم – : ﴿ إِذَا أَنْـزِلَ الله بَشُّوم عَـذَابِـا أَصَابِ العَـذَابُ من كـان فيهــم ثمّ بنُعشوا على أعسالهــم » . وفي حديث عـائشة ـــ رضي الله عنهــا ـــ عند البيهقى في الشُعب مرفوعـا – أنَّ الله تعـالَى إذا أنـزل سطـوتـه بـأهـل نقمتـه وفيهم الصَّالحون - قُبُضُوا معهم ثم بُعشوا على نياتهم وأعمالهم ، صحَّحه ابن حيبًان . وفي صحيح البخاري ، من حديث زينب بنت جحش أمّ المومنين رضي الله عنهـا – قـالت : قـِال رسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم – « ويـلُّ للعرب من شرّ قبد اقتبرب فتبح اليبوم من رّدُم يباجبوج ومباجبوج هكذا وعقبد تسعين (أي عقد اصبعين بعلامة تسعين في الحساب المعبر عنه بالعُقَد ... بضم العيس وفتح القاف -) - قييل : أنهلك وفينا الصَّالحيون ، قال : نَعَمَم إذا كثير الخُبُّثُ» .

والـدّرجـات هي ما يـرتقـي عليه من أسفــل إلى أعلــي ، في سُلم أو بنــاء ، وإن قصد بهــا النّـزول إلى محــل منخفض من جب أو نحــوه فهــي دركــات ، ولذلك قال تعالى : «يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات – وقال – إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار » ولما كان لفظ (كل) مرادا به جميع أهل القرية ، وأتى بلفظ (الدرجات) كان إيماء إلى تغليب حال المؤمنين ليقطمئن ففيه إيماء إلى أن الله منجيهم من العذاب : في عليهم من عذاب مشركيها ، ففيه إيماء إلى أن الله منجيهم من العذاب : في الدنيا بالهجرة ، وفي الآخرة بحشرهم على أعمالهم ونياتهم لأنهم لم يقصروا في الإنكار على المشركين ، ففي هذه الآية إيذان بأنهم سيخرجون من القرية التي حق على أهلها العذاب ، فإن الله أصاب أهل مكة بالجوع والمؤمنين ، فالمن وقد عمل من الدرجات أن أنجى رسوله – صلى الله عليه وسلم – والمؤمنين ، بشارة المؤمنين بعد نذارة المشركين .

و (مين) في قوله مما عملوا عليلية ، أي من أعمالهم أي بسبب تفاوت أعمالهم.

وقوله: «وما ربّك بغافل عمّا يعملون» خطاب للرّسول ــ صلّى الله عليــه وسلّـم ــ.

وقرأ الجمهور: «يعملون» - بياء الغيبة - فيعود الضّمير إلى أهل القرى، والمقصود مشركو مكة، فهو للتسلية والتطمين لئلا يستبطىء وعد الله بالنَّصر، وهو تعريض بالوعيد للمشركين من باب: واسمعي يا جارة. وقرأه ابن عامر - بناء الخطاب - افالخطاب للرسول - صلى الله عليه وسلم - ومن معه من المسلمين، فهو وعد بالجزاء على صالح أعمالهم، ترشيحا للتعبير بالدرجات حسبما قدمناه، ليكون سكل لهم من وعيد أهل القرى أصحاب الظلم، وكلتا القراءتين مراد لله تعالى فيما أحسب.

﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنبِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ﴾

عُطفت جملة : «وربنك الغني » على جملة : «وما ربنك بغافل عما يعملون » إحبارا عن علمه ورحمته على الخبر عن عمله ، وفي كلتا الجملتين وعيد ووعد ، وفي الجملة الثانية كناية عن غناه تعالى عن إيمان المشركين وموالاتهم كما في قوله : «إن تكنروا فإن الله غني عنكم »، وكناية عن رحمته إذ أمهل المشركين ولم يعجل لهم العذاب ، كما قال : «وربنك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب» في سورةالكهف .

وقبوله: «وربتُك» إظهار، في مقام الإضمار، ومقتضى الظاهر أن يقال: وهو الغني ذو البرحمة، فخولف مقتضى الظاهر لما في اسم البرب من دلالة على العناية بصلاح السربوب، ولتكون الجملة مستقلة بنفسها فتسير مسرى الأمثال والحيكم، وللتنويه بشأن النبيء حملى الله عليه وسلم حـ.

والغني : هو الذي لا يحتاج إلى غيره ، والغني الحقيقي هو الله تعالى لأنبه لا يحتاج إلى غيره بحال ، وقد قال علماء الكلام : إن صفة الغيني الشابتة لله تعالى يشمل معناها وجوب النوجود . لأن افتقار الممكن إلى المسوجاء المختار ، السادي يرجح طسرف وجوده على طرف عدمه ، هو أشد الافتقار . وأحسب أن معنى الغيني لا يثبت في اللغة للشيء إلا باعتبار أنه موجود فلا يشمل معنني الغني صفة النوجود في متعارف اللغة . إلا أن يكون ذلك اصطلاحا للمتكلمين خاصًا بمعنى الغيني المطلق . وممًا يبال على ما قُلتُه أن من أسمائه تعالى المغني ، ولم يُعتبر في معناه أنّه موجد الموجودات . وتقدم الكلام على معنى الغني عند قوله تعالى : « إن يكن غنيًا أو فقيرا » في سورة النساء .

وتصريف المسند باللام مقتض تخصيصه بالمسند إليه، أي قصر الغني على الله ، وهو قصر الدعائي باعتبار أن غنى غير الله تعالى لما كان غنى ناقصا أزرّل منزلة العدم، أي ربتك الغني لا غيره ، وغناه تعالى حقيقي . وذكر وصف الغني هنا تمهيد للحكم الوارد عقبه . وهو : « إن يشأ يذهبكم » فهو من تقديم الداّيل بين يدي الداّعوى ، تذكيرا بتقريب حصول الجزم بالدّعوى .

و « ذو الرحمة » خبر ثان .

وعدل عن أن يوصف بوصف الرّحيم إلى وصفه بأنه: « ذو الرحمة » : لأن الغني وصف ذاتي لله لا ينتفع الخلائق إلا بلوازم ذلك الوصف ، وهي جوده عليهم ، لأنه لا ينقص شيئا من غناه ، بخلاف صفة الرّحمة فإن تعلقها ينفع الخلائق ، فأوثرت بكلمة (ذو) لأن (ذو) كلمة يتوصل بها إلى الوصف بالأجناس ، ومعناها صاحب ، وهي تشعر بقوة أو وفرة ما تضاف إليه ، فلا يقال ذو إنصاف إلا لمن كان قوى الإنصاف ، ولا يقال ذو مال لمن عنده مال قليل، والمقصود من الوصف بذي الرّحمة ، هنا ، تمهيد لمعنى الإمهال الدي في قوله : «إن يشأ يذهبكم »، أي فلا يقولن أحد لماذا لم يُذهب هؤلاء المكذ بين ، أي أنة لرحمته أمهلهم إعذارا لهم .

﴿ إِنْ تَيْشَأْ يُلْدُهِبِكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ مِنْ بَعْدِكُمْ ثَمَّا يَشَآءُ كَمَا أَنْشَأَ كُم مِن ذُرِّيَّة ِ قَوْم ۗ عَاخَرِينَ﴾ [133]

استئناف لتهديد المشركين اللذين كانوا يكذّبون الإندار بعداب الإهلاك، فيقولون : « متى هذا الفتح إن كنتم صادقين » وذلك ما يؤذن به قوله عقبه : « إنّما توعدون لآتٍ وما أنتم بمعجزين » .

فالخطاب يجبوز ان يكبون للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمقصود منه التعريض بمن يغفل عن ذلك من المشركين، ويجبوز ان يكبون إقبالاً على خطاب المشركين فيكون تهديسدا صريحا.

والمعنى : إن يشأ الله يعجل بإفنائكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء ممتن يؤمن به كما قال : « وإن تتَوَلَّوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يتكونوا أمثالكم » : أي فما إمهاله إياكم إلا لأنَّه الغني ذو الرَّحمة .

وجملة الشرط وجنوابه خبرٌ ثالث عن المبتندأ . ومفعنول : « يشاء » محنفوف على طريقته المألنوفة في حذف مفعنول المشيئة .

والاذهاب مجاز في الإعدام كقوله: « وإنَّا على ذهاب بـ لقادرون » .

والاستخلاف: جعل الخلف عن الشيء، والخلف: العوض عن شيء فائت، فالسين والتاء فيه للتأكيد، و «ماً » موصولة عامة، أي: ما يشاء من مؤمنين أو كافرين على ما تقتضيه حكمته، وهذا تعريض بالاستئصال لأن ظاهر الضمير يفيد العموم.

والتشبيه في قوله: «كما أنشأكم من ذريّة قوم آخرين» تشبيه في إنشاء موجودات بعد موجودات أخرى ، لا في كون المنشئات مُخرجة من بقايا المعدومات ، ويجوز أن يكون التشبيه في إنشاء موجودات من بقايا معدومات كما أنشأ البشر نشأة ثانية من ذرّية من أنجاهم الله في السّفينة مع نوح — عليه السّلام — ، فيكون الكلام تعريضا بإهلاك المشركين ونجاة المؤمنين من العذاب .

وكاف التسبيه في محل نصب نيابة عن المفعول المطلق ، لأنها وصف لمحذوف تقديره : استخلاف كما أنشأكم ، فإن الإنشاء يصف كيفية الاستخلاف . ﴿ وَمُنِنْ ﴾ ابتدائية . ومعنى الذرية واشتقاقها تقدم عند قوله تعالى « قال ومن ذريتي » في سورة البقرة .

ووصف «قوم» بد « آخرين » للدّلالة على المغايرة ، أي قوم ليسوا من قبائل العرب ، وذلك تنبيه على عظيم قدرة الله تعالى أن ينشيء أقواما من أقوام يخالفونهم في اللّغة والعوائد والمواطن ، وهذا كناية عن تباعد العصور ، وتسلسل المنشآت لأن الاختلاف بين الأصول والفروع لا يحدث إلا في أزمنة بعيدة ، فشتان بين أحوال قوم نوح وبين أحوال العرب المخاطبين ، وبين ذلك قرون مختلفة متباعدة .

﴿ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَأَتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴾ [434]

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة : « إن يشأ يذهبكم » فإن المشيئة تشتمل على حالين : حال ترك إهلاكهم ، وحال إيقاعه ، فأفادت هذه الجملة أن مشيئة الله تعلقت بإيقاع ما أوعدهم به من الإذهاب ، ولكأن تجعل الجملة استثنافا بيانيا : جوابا عن أن يقول سائل من المشركين ، متوركا بالوعيد : إذا كنا قد أمهلنا وأخر عنا الاستئصال فقد أفلتنا من الوعيد ، ولعلة يلقاه أقوام بمدنا ، فورد قوله : « إن ما توعدون لآت مورد الجواب عن هذا السوّال الناشيء عن الكلام السابق بتحقيق أن ما أوعد به المشركون واقع لا محالة وإن تأخر .

والتأكيد بـ «أن » مناسب لمقام المتردد الطالب ، وزيادة التأكيد بـلام الابتـداء لأنهم متوغلون في إنكار تحقق ما أوعـدوا بـه من حصول الـوعيـد واستسخارهـم بـه ، فإنهم قالـوا : «اللهم إن كان هـذا هـو الحـق من عندك فأمطر علينا حجـارة من السماء أو اثننا بعـذاب أليـم » إفحـاما للـرسول — صلى الله عليه وسلم — وإظهـارا لتخلف وعيـده .

وبناء «توعدون» للمجهول يصحح أن يكون الفعل مضارع وعد يعيد ، أو مضارع أوعد ، يُوعد والمتبادر هو الأول . ومن بديع الفصاحة اختيار بنائه للمجهول ، ليصلح لفظه لحال المؤمنين والمشركين ، ولو بني للمعلوم لتعين فيه أحد الأمرين : بأن يقال : إن ما نعدكم ، أو إن ما نُوعدكم ، وهذا من بديع التوجيه المقصود منه أن يأخذ منه كل فريق من السامعين ما يليق بحاله ، ومعلوم أن وعيد المشركين يستلزم وعدا للمؤمنين ، والمقصود الأهم هو وعيد المشركين ، فلذلك عقب الكلام بقوله : «وما أنتم بمعجزين » فذلك كالترشيح لأحد المحتملين من الكلام المدوجة .

والإتيان مستعبار للحصول تشبيها للشيء المسوعبود به المنتظير وقوعه بالشّخص الغبائب المنتظير إتيانُه . كما تقدّم في قبولـه تعالى : « قل أر أيتكُم إن أتباكم عندابُ الله بغتبة أوْ جهرة » في هذه السّورة .

وحقيقية المُعجز هو الذي يتجعل طالب شيء عاجزا عن نبواله ، أي غير قادرين ، ويستعمل مجازا في معنى الإفلات من تتناوُل طالبيه كما قال إياس بن قبيصة الطسائمي :

ألم ترَ أن الأرض رحب فسيحة فهل تُعجزنَلي بنُقعة من بيقاعها

أي فبلا تُنفلت منتي بقعة منها لا يصل إليها العبدر اللَّذي يطالبنمي .

فالمعنى : وما أنتم بمعجزي أي : بمفلتين من وعيـدي ، أو بخـارجين عن قـدرتـي ، وهو صالـح لـلاحتمـالين .

ومجيء الجملة اسمية في قوله: «وما أنتم بمجزين» لإفادة الثبات والمدّوام، في نسبة المسند المسند إليه، وهي نسبة فقيه عن المسند إليه، لأن الخصوصيات التي تعتبر في حالة الإثبات تعتبر في حالة النفي إذ النفي إنّما هو كيفية للنسبة. والخصوصيات مقتضيات أحوال التركيب، وليس يختلف النّفي عن الإثبات إلا في اعتبار القيود الزائدة على أصل التركيب، فإن النّفي يعتبر متوجها إليها خاصة وهي قيود مفاهيم المخالفة، وإلا لبطلت خصوصيات كثيرة مفروضة مع الإثبات، إذا صار الكلام المشتمل عليها منفيا، مثل إفادة التجدد في المسند الفعلي في قول جوية بن النضر:

لا يألف الدرهم المضروب صرتنا الكن يمسر عليسها وهمو منطق

إذ لا فرق في إفادة التجادد بين هذا المصراع ، وبين أن تقول : أليف المدّرهم صرّتنا . وكذلك قوله تعالى « لا هُن حل لهم ولا هُم يحلّون لهن " فإن الأول يفيد أن نفى حلّهن لهم حكم ثابت لا يختلف ، والثّاني يفيد أن نفى حلّهم لهُن حكم متجدد لا ينسخ ، فهما اعتباران . وقد أشرت إلى بعض هذا عند تفسير قوله تعالى : « والله لا يحبّ كل كفّار أثيم » في سورة البقرة .

﴿ وَ أُلُ يَلْقُوم الْعُمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ وَعَلَمُونَ ﴾ [كالمَّارِ إِنَّهُ ولا يُفْلِحُ ٱلظَّلْمُونَ ﴾ [كالحَا

استئناف ابتدائي بعد قوله: «إنسّما توعدون لآت» فإن المقصود الأوّل منه هو وعيد المشركين، كما مر ، فأعقبه بما تمحنّض لوعيدهم: وهو الأمر المستعمل في الإنذار والتهديد، ليهملني لهم في ضلالهم إملاء يشعر، في متعارف التخاطب، بأن المأمور به مما يزيد المأمور استحقاقا للعقوبة، واقترابا منها. أمر الله رسوله – صلى الله عليه وسلم بأن يُناديهم وينهد دهم . وأمر أن يبتدىء خطابهم بالنداء للاهتمام بما سيقال لهم ، لأن النداء يسترعي إسماع المنادين، وكان المنادى عنوان القوم لما يشعر به من أنه قد رق لحالهم حين توعدهم بقوله: «إنسما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين» لأن الشأن أنه يحب لقومه ما يحب لنفسه.

والنَّداء : للقوم المعاندين بقرينة المقام ، الدالَّ على أنَّ الأمر للتّهديد ، وأنَّ عملهم مخالف لعمله ، لقوله : « اعملوا – مع قوله – إنّي عامل » .

فالأمر في قوله: «اعملوا» للتسوية والتخلية لإظهار اليأس من امتثالهم للنصح بحيث يغير ناصحهم نصحهم إلى الإطلاق لهم فيما يحبون أن يفعلوا، كقوله تعالى: «اعملوا ما شئتم» وهذا الاستعمال استعارة إذ يشبه المغضوب عليه المأيوس من ارعوائه بالمأمور بأن يفعل ما كان ينهى عنه، فكأن ذلك المنهى صار واجبا، وهذا تهكم .

والمكانة: المتكان، جاء على التاّ نيث مثل ما جاء المقامة للمقام، والدارةُ اسما للدار، والماءة للماء وأهمل الماءة.

والمكانة هنا مستعارة للحالة التي تلبّس بها المرء، تشبّه الحالة في إحاطتها وتلبّس صاحبها بها بالمكان الّذي يحوي الشيء، كما تقدم

اطلاق المدّار آنفا في قبوله تعالى : « لهم دار السّلام » ، أو تكون المكانة كناية عن الحالمة لأن أحبوال المبرء تظهر في مكانه ومقرّه، فلمذلك يقال : « يبا فلان على منكانتك » أي أثبت على منا أنت عليه لا تنحرف عنه ،

ومفعول « اعملوا » محـذوف لأنّ الفعـل نـزّل منـزلـة الـلاّزم ، أي اعملـوا عملكم المألـوف الدّي هو دأبكم . وهو الإعراض والتّـكذيب بـالحـق .

و (علَى) مستعملة في التمكن على وجه الاستعارة التبعيّة ، وهي مناسبة لاستعارة المكان، فهي ترشيح للاستعارة الاستعارة مستعار من ملائم المشبه به لملائم المشبه ، والمعنى : النزموا حالكم فلا منطمع لي في اتباعكم .

وقرأ الجمهور: «على مكانتكم » -- بالإفراد -- . وقرأه أبو بكر عن عاصم : «مَكَانَاتِكم » جمع مكانة، والجمع باعتبار جمع المضاف إليه .

وجملة : « إنِّي عامل » تعليل لمفاد التّسوية من الأمر في قوله : « اعملوا » أي لا يضرّني تصميمكم على ما أنتم عليه ، لكنتي مستمر على عملمي ، أي أنِّي غير تبارك لما أنبا عليه من الإيمان والمدّعاء إلى الله .

وحذف متعلّق : « إنِّي عـامل » للتّعميم مع الاختصار ، وسيأتي تفصيله في نظيره من سورة الـزمـر .

ورُتِّب على عملهم وعَمَلِهِ الإنذارُ بالوعيد « فسوف تعلمون » بفاء التَّفريع للدَّلالة على أنَّ هذا الوعيد متفرَّع على ذلك التَّهديـد .

وحرف التنفيس سراد منه تأكيد الوقوع لأنّ حرفي التنفيس يـوكدان المستقبـل كمـا تؤكّد (قـدُ) المـاضي ، ولـذلـك قـال سيبـويـه في الكلام على (لـن) : إنّها لنفي سيَفعل . فأخـذ منـه الزمخشري إفـادتهـا تـأكيد النّفي .

وهذا صريح في التهديد ، لأن إخبارهم بأنهم سيعلمون يفيد أنه يعلم وقوع ذلك لا محالة ، وتصميمه على أنه عامل على مكانته ومخالف لعملهم يدل على أنه موقن بحسن عقباه وسوء عقباهم ، ولولا ذلك لعميل عملهم ، لأن العاقل لا يرضى الضر لنفسه ، فدل قوله : « فسوف تعلمون » على أن علمهم يقع في المستقبل ، وأما هُو فعالم من الآن ، ففيه كناية عن وثوقه بأنه مُحيق، وأنهم مبطاون ، وسيجيء نظير هذه الآية في قصة شعيب من سورة هود.

وقوله: « مَن تكون له عاقبة الدّار » استفهام ، وهو يُعلِّق فعل العِلم عن العمل ، فلا يعطَى مفعولين استغناء بمُفاد الاستفهام ؛ إذ التّقديرُ : تعلمون أحداثا تكون له عاقبة الدار . وموضع : « مَن ٌ » رفع على الابتداء، وجملة : « تكون له عاقبه الدّار » خبره .

والعاقبة ، في اللّغة : آخر الأمر ، وأثر عمل العامل ، فعاقبة كلّ شيء هي ما ينجلي عنه الشّيء ويظهرُ في آخره من أثر ونتيجة ، وتأنيثه على تـأويـل الحالـة فـلا يقـال : عـاقب الأمـر ، ولكن عـاقبـة وعُقْبـى .

وقد خصّص الاستعمال لفظ العاقبة بآخرة الأمر الحَسنَة ، قال الراغب : « العاقبة والعقبى يختصّان بالثّواب نحو « والعاقبة للمتّقين » ، وبالإضافة قد يستعمل في العقوبة نحو « ثم كان عاقبة الّذين أساءوا السُّواَى » وقل من نبّة على هذا ، وهو من تدقيقه ، وشواهد ، في القرآن كثيرة .

والمدّار الموضع النّذي يحلّ به النّاس من أرض أو بناء ، وتقدّم آنفًا عند قوله تعالى : « لهم دار السّلام » ، وتعريف الدّار هنا تعريف الجنس .

فيجوز أن يكون لفظ «الدّار» مطلقا ، على المعنى الحقيقي ، فإضافة ُ « عاقبة » إلى « الدّار » إضافة حقيقية ، أي حُسن الأخارة الحاصل ُ في المدّار ، وهي الفوز بالمدّار ، والفلج في النّزاع عليها ، تشبيها بما كان العرب يتنازعون على المنازل والمرّاعي ، وبذلك يكون قوله : « من تكون له عاقبة الدّار »

استعارة تمثيلية مكنية ، شُبهت حالة المؤمنين الفائزين في عملهم ، مع حالة المشركين ، بحالة الغالب على امتلاك دار عدوّة ، وطوي المركب الدال على الهيئة المشبّة بها ، ورُمز إليه بذكر ما هو من روادفه ، وهو «عاقبة الدّار» ، فإن التمثيليّة تكون مصرّحة ، وتكون مكنية ، وإن لم يُقسّمُوها إليهما ، لكنّه تقسيم لا محيص منه .

ويجوز أن تكون «الدار » مستعارة للحالة التي استقر فيها أحد ، تشبيها للحالة بالمكان في الاحتواء ، فتكون إضافة عاقبة إلى الدار إضافة بيانية ، أي العاقبة الحسنى التي هي حاله ، فيكون الكلام استعارة مصرّحة .

ومن محاسنها هنا : أنها بنت على استعارة المكانة للحالة في قوله : « اعملوا على مكانتكم » فصار المعنى : اعملوا في داركم ما أنتم عاملون فسوف تعلمون من تكون لـه عاقبة الـدار .

وفي الكلام مع ذلك إيماء إلى أن عاقبة تلك الدار ، أي بلد مكة ، أن تكون للمسلمين ، كقوله تعالى : « أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » وقد فسر قوله : « من تكون له عاقبة الدار » بغير هذا المعنى .

وقرأ الجمهور: « مَن تكون » – بتاء فوقية – وقرأه حمزة ، والكسائي ، بتحتيّة ، لأن تأنيث عاقبة غير حقيقي ، فلما وقع فاعلا ظاهرا فيجوز فيه أن يقرن بعلامة التأنيث وبدونها .

وجملة: « إنَّه لا يفلح الظَّالمون » تـذييـل للـوعيـد يتنزَّل منزلـة التّعليل ، أي لأنّه لا يفلح الظّالمون، ستكون عقبى الدار للمسلمين ، لا لكم ، لأنتّكمظالمون .

والتّعريف في «الظالمون» للاستغراق ، فيشمل هؤلاء الظّالمين ابتداء. والضّمير المجعول اسم (إنّ) ضميرُ الشأن تنبيها على الاهتمام بهذا الخبر وأنّه أمر عظيم.

﴿وَجَعَلُواْ لللهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَالْأَنْعَلَم نَصِيبًا فَقَالُواْ هَلَا يَصِلُ هَلْذَا لِللهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَلْذَا لِشُرَكَا يَنِنَا فَمَاكَانَ لِشُرَكَا يِهِمْ فَلاَ يَصِلُ إِلَى اللهِ وَمَا كَانَ لِلهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَا يِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [136]

عَطَفًّ على نظائره مما حكيت فيه أقوالهم وأعمالهم : من قوله : « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء » وقوله : « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها » وقوله : « وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مشل ما أوتى رسل الله » وما تخلسل ذلك فهو إبطال لأقوالهم ، وتمثيلات ونظائر ، فضمير الجماعة يعود على المشركين الذين هم غرض الكلام من أوّل السورة من قوله : « ثم ّ الدّين كفروا بربهم يعدلون ». وهذا ابتداء بيان تشريعاتهم الباطلة ، وأوّلها ما جعلوه حقا عليهم في أموالهم للأصنام : مما يشبه الصدقات الواجبة ، وإنها كانوا يوجبونها على أنفسهم بالالتزام مثل النّدور، أو بتعيين من النّدين يشرعون لهم كما هيأتي .

والجعل هنا معناه الصرف والتقسيم ، كما في قول عمر في قضية : ما أفاء الله على رسوله - صلى الله عليه وسلم - المختصم فيها العباس وعلى - رضي الله عنهم - « فيجعله رسول وسلم الله مجعل مال الله » أي يضعه ويصرفه ، وحقيقة معنى الجعل هو التصيير ، فكما جاء صير لمعان مجازية ، كذلك جاء (جعل) ، فمعنى «جعلوا لله » : صرفوا ووضعوا لله ، أي عينوا له نصيبا ، لأن في التعيين تصييرا تقديريا ونقلا . وكذلك قول عينوا له نصيبا ، لأن في التعين تصييرا تقديريا ونقلا . وكذلك قول النبي - صلى الله عليه وسلم - في حديث أبي طلحة : « أرى أن تجعلها في الأقربين » أي أن تصرفها إليهم ، و (جعل) هذا يتعدى إلى مفعول واحد ، وهذه التعدية هي أكثر أحوال تعديته ، حتى أن تعديته إلى مفعولين إناما في الحقيقة مفعول وحال منه .

ومعنى : « ذرأ » أنشأ شيئا وكثره ، فأطلق على الإنماء لأن إنشاء شيء تكثير وإنماء .

« و ممّا ذرأ » متعلّق : بـ « جَعلوا » . و « من » تبعیضیه ، آفهو فی معنی المفعول، و « منبا » موصوله . و الإتیان بالموصول لأجل دلاله صلته علی تسفیه آرائهم . إذ ملّـكوا الله بعض ملّلكه . لأن ما ذرأه هو میلْكه ، وهو حقیت به بلا جَعل منهم .

واختيار فعمل: « ذَرَأَ » هنا لأنه الذي يبدل على المعنى المراد ، إذ المقصود بيان شرائعهم الفاسدة في نتائج أموالهم ، ثمّ سيبيّن شرعهم في أصول أموالهم في قوله: « وقالوا هذه أنعام وحرث حجر » الآية .

و « من الحرث والأنعام » بيان « ما » الموصولة .

والحرثُ مراد به الزّرع والشّجر ، وهو في الأصل من إطلاق المصدر على اسم المفعول ، ثمّ شاع ذلك الإطلاق حتّى ضِكر الحرث حقيقة عرفية في الجنبّات والمنزارع ، قبال تعبالى : « أنّ اغْدُوا على حِيرُثْكم إن كنته صارمين ».

والنّصيب: الحظ والقيمُم وتقدّم في قوله تعالى: «أولئك لهم نصيب ممّا كسبوا» في سورة البقرة . والتّقدير : جعلوا لله نصيبا ولغيره نصيبا آخرً ، وفهـــمن السّياق أنّ النّصيب الآخر لآلهتهم . وقد أفصح عنه في التّفريع بقوله « فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » .

والإشبارتيان إلى النّصيب المعيّن لله والنّصيب المعيّن للشركاء، واسمنا الإشارة مشار بكلّ واحد منهما إلى أحد النّصيبين على الإجمال إذ لا غرض في المقام في تعيين منا جعلوه لله وما جعلوه لشركائهم .

والـزّعـم : الاعتقـاد الفـاسد ، أو القـريب من الخطـأ ، كمـا تقـدّم عند أولـه تعـالى : « ألـم تـر إلى الـّذين يـزعمـون أنّهـم آمنـوا بمـا أنـزل إليـك ومـا أنزل

من قبلك » في سورة النساء ، وهو مثلث النزاي، والمشهور فيه فتبع النزاي، ومثلبه السرّغيم بالسرّاء مثلّث السراء .

وقرأ الجمهور - بفتح النزاى - وقرأه الكسائي - بضم النزاى - ويتعلق قولهم : « بنزعمهم » مواليا لبعض قوله : « بنزعمهم » مواليا لبعض مقبول القبول ليكون متصلا بما جعلوه لله فيسرتيّبُ التعجيب من حكمهم بأن ما كان لله يصل إلى شركائهم ، أي ما اكتفوا بنزعمهم الباطل حتى نكلوا عنه وأشركوا شركاءهم فيما جعلوه لله بنزعمهم .

والباء الداخلة على « زعمهم » إمّا بمعنى « مين » أي ، قالموا ذلك بأسنتهم ، وأعلنوا به قبولا ناشئا عن الزعم ، أي الاعتقاد الباطل ، وإمّا للسببيّة، أى قالوا ذلك بسبب أنّهم زعمسوا .

ومحل الزّعم هو ما اقتضته القسمة بين الله وبين الآلهة ، وإلا فإنّ القول بأنّه ملك لله قول حق ، لكنّهم لما قالوه على معنى تعيين حق الله في ذلك النّصيب دون نصيب آخر . كان قولهم زعما باطلا .

والشركاء هنا جمع شريك. أي شريك الله سبحانه في الإلهية، ولما شاع ذلك عندهم صار كالعلم بالغلبة، فللذلك استغنى عن الإضافة إلى ما فيه المعنى المشتق منه أعنى الشركة ثم لأجل غلبته في هذا المعنى صار بمنزلة اللقب، فللذلك أضافوه إلى ضميرهم فقالوا: لشركائنا، إضافة معنوية لا لفظية، أي للشركاء الذين يعرفون بنا قال ابن عباس وأصحابه: كان المشركون يجعلون لله من حروثهم (يعني زرعهم وشجرهم) وأنعامهم نصيبا وللأوثان نصيبا فما كان للأصنام أنفقوه عليها وما كان لله أطعموه الضيفان والمساكين ولا يأكلون منه البتة.

وكانوا يجعلون البَحيرة والسائبة والوصيلة والحامي للأصنام. وذكر ابن اسحاق: أنّ (خَوْلان) كان لهم صنم اسمه (عَمّ أنّس) يقسمون له من

أنعامهم وحروثهم قسما بينه وبين الله ، فما دخل في حق (عَمَّ أنس) من حق الله الله عن حق الله من حق (عَمَّ أنس) من أنس) ردّوه عليه ، ومنهم بطن يقال لهم (الأديم) قال : وفيهم نزل قوله تعالى : « وجعلوا لله ممّا ذَرَأ » الآية .

وقوله: « فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ». قال ابن عبّاس وقتادة: كانوا إذا جمعوا الزّرع فهبت الرّيح فحملت من الذي لله إلى الّذي لشركائهم أقرّوه وقالوا: إن "الله غني عنه ، وإذا حملت من الّذي لشركائهم إلى الّذي لله ردّوه ، وإذا هلك ما لأصنامهم بقحط أحنوا بدله ممّا لله ، ولا يفعلون ذلك فيما لله ، وإذا انفجر من سقي ما جعلوه لله فساح إلى ما للّذي للأصنام تركوه وإذا انفجر من سقي ما للأصنام فلخل في زرع اللّذي لله سكرّوه . وكانوا إذا أصابتهم سنّة "استعانوا بما جعلوه لله فأنفقوه على أنفسهم وأقرروا ما جعلوه لشركائهم للشركاء ، وإذا هلك الذي جعلوه لله قالوا: ليس لآلهتنا بد من نفقة وأخذوا الذي جعلوه لله فالوا: ليس لآلهتنا بد من نفقة وأخذوا الذي جعلوه لله فأنفقوه عليها ، وإذا أجدب الّذي لله وكثر الذي لا لهتهم قالوا: لو شاء الله أزكى الّذي له فلا يردّون على ماجعلوه لله شيئا ممّا لآلهتهم ، فقوله : « فلا يصل إلى الله » مبالغة في صونه من أن يعطى لما لله لأنّه إذا كان لا يصل فهو لا يُترب لا إذا وصل بالأولى .

وعد ّى « يَصِل » إلى اسم الجلالة وإلى اسم شركائهم . والمراد لا يصل إلى النّصيب المجعول لله أو إلى لشركائهم لأنّهم لما جعلوا نصيبا لله ونصيبا لشركائهم فقد استشعروا ذلك النّصيب محوزا لمن جُعل إليه وفي حرزه فكأنّه وصل إلى ذاته .

وجملة: «ساء ما يحكمون» استئناف لإنشاء ذمّ شرائعهم. وساء هنا بمعنى بيئس: و «ماً » هي فاعل «ساء» وهي موصولة وصلتها «يحكمون»، وحذف العائد المنصوب، وحذف المخصوص بالذمّ لـدلالة: «جعلوا» عليه ، أي : ساء ما يحكمون جَعْلهُم ، وسمَّاه حكما تهكّما ، لأنبّهم نصبوا أنفسهم لتعيين الحقوق ، ففَصَلوا بحكمهم حق الله من حق الأصنام ، ثمّ أباحوا أن تأخذ الأصنام حق الله ولا يَأْخذ الله حق الأصنام ، فكان حكما باطلا كقوله : « أفحكم الجاهليّة يبغون » .

﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرِ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـــلَــهِمْ شُرَكَآ وُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللهُ مَــا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَــا يَفْتَـــرُونَ ﴾ [37]

عطف على جملة: « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا ، والتقدير: جعلوا وزين لهم شركاؤهم قتل أولادهم فقتلوا أولادهم، فهذه حكاية نوع من أنواع تشريعاتهم الباطلة، وهي راجعة إلى تصرفهم في ذريناتهم بعد أن ذكر تصرفاتهم في نتائج أموالهم. ولقد أعظم الله هذا التزيين العجيب في الفساد الذي حسن أقبح الأشياء وهو قتلهم أحب الناس إليهم وهم أبناؤهم، فشبهه بنفس التزيين للدلالة على أنه لو شاء أحد أن يمثله بشيء في الفظاعة والشناعة لم يسعم إلا أن يشبهه بنفسه لأنه لا يبلغ شيء مبلغ أن يكون أظهر منه في بابه ، فيلجأ إلى تشبيهه بنفسه ، على حد قولهم شوالسناهة كاسمها ». والتقدير: وزين شركاء المشركين لكثير فيهم تزيينا مثل ذلك التزيين الذي زينوه لهم ، وهو هو نفسه ، وقد تقد م تفصيل ذلك عند قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة .

ومعنى التّزيين التّحسين ، وتقدّم عند قوله تعالى : «كذلك زيَّنيًّا لكلّ أمّة عملهم » في هذه السّورة .

ومعنى تزيين ذلك هنا أنبهم خيلوا لهم فوائد وقسربا في هذا القتل ، بأن يُلقوا إليهم مضرة الاستجداء والعار في النساء ، وأن النساء لا يرجى منهن نفع للقبيلة ، وأنبهن يُجبَين الآباء عند لقاء العدو ، ويؤثرن أزواجهن على آبائهن ، فقتلهن أصلتح وأنفع من استبقائهن ، ونحو هذا من الشبه والتمويهات ، فيأتونهم من المعاني التي تروج عندهم ، فإن العرب كانوا مُفرطين في الغيرة ، والجموح من الغلب والعار كما قال النابغة :

حيدًاراً على أن لا تُنسَال مَقسَاد تيي ولا نسوتي حتَّى يتمُتسْن حسرائرا

وإنَّما قال : « لكثير من المشركين » لأن قتل الأولاد لم يكن يأتيه جميع القبائل ، وكان في ربيعة ومضر ، وهما جمهرة العرب. وليس كل ًا الآباء من هاتين القبيلتين يفعله .

وأسند التربين إلى الشركاء: إمّا لإرادة الشياطين الشركاء، فالتربين تربين الشياطين بالوسوسة، فيكون الإسناد حقيقة عقلية، وإمّا لأن التربين نشأ لهم عن إشاعة كبرائهم فيهم، أو بشرع وضعه لهم من وضع عبادة الأصنام وفرض لها حقوقا في أموالهم مثل عمرو بن لُحي، فيكون إسناد التربين إلى الشركاء مجازا عقليا لأن الأصنام سبب ذلك بواسطة أو بواسطتين، وهذا كقوله تعالى: «فما أغنت عنهم آلهتهم التي يله عُون من دون الله من شيء لمنا جاء أمر ربتك وما زادوهم غير تبيب».

والمعنى بقتل الأولاد في هذه الآية ونحوها هو الوأد ، وهو دفن البنات الصغيرات أحياء فيمتن بغمة التراب ، كانوا يفعلون ذلك خشية الفقر، كما قال تعالى : «ولا تقتلوا أولادكم خسية إملاق »، وخشية أن تفتضح الأنشى بالحاجة إذا هلك أبوها ، أو مخافة السباء. وذكر في الروض الأنكف عن النقاش في تفسيره : أنهم كانوا يشدون من البنات من

كانت زرقاء أو برشاء ، أو شيشماء ، أو رسّحاء ، تشاؤما بهن — وهذا من خور أوهامهم — وأن ذلك قبوله تعالى : « وإذا الموءودة سئيلت بأي ذنب قتلت » . وقيل : كانوا يفعلون ذلك من شدة الغيرة خشية أن يأتين ما يتعير منه أهلهن . وقد ذكر المبرد في الكامل ، عن أبي عبيدة : أن تميما مستعبر منه أهلهن أبن المنذر الإتاوة فوجة إليهم أخاه الريان بن المنذر فاستاق النعمان بن المنذر الإتاوة فوجة إليه بنو تميم فأنابوا وسألوه النساء فقال النعمان : كل امرأة اختارت أباها رُدّت إليه وإن اختارت أباها رأى الذي صارت إليه بالسبي تركت عليه فكلهن اختارت أباها والمسموج ، فنذر صاحبها (أي الذي صارت إليه بالسبي) تركت عليه فكلهن اختارت أباها قيس أن لا تولد له ابنة إلا قتلها فهذا شيء يتعتل به من وأدوا، يقبولون : قيس أن لا تولد له ابنة إلا قتلها فهذا شيء يتعتل به من وأدوا، يقبولون : فعلناه أنيفة ، وقد أكذب الله ذلك في القرآن، أي بقوله : «قد خسر فعلناه أنيفة ، وقد أكذب الله ذلك في القرآن، أي بقوله : «قد خسر

وذكر البخاري، أن أسماء بنت أبي بكر، قالت: كان زيد بن عمرو بن نُفيل يُحيى الموءودة، يقول الرجل إذا أراد أن يقتل ابنته: لا تقتلُلها أنا أكفيك مؤونتها، فيأخذها فإذا ترعرعت قال لأبيها: إن شئت دفعتها إليك وإن شئت كفيتك مؤونتها. والمعروف أنهم كانوا يئدون البنت وقت ولادتها قبل أن تراها أمها، قال الله تعالى: « وإذا بشر أحدهم بالأنشى ظل وجهه مسود ا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيهمسيكه على هون أم يدسته في التراب ألا ساء ما يحكمون ». وكان صعصعة بن معاوية من مجاشع، وهو جد الفرزدق، يفدي الموءودة، يفعل مثل فعل زيد بن عمرو بن نفيل. وقد افتخر الفرزدق بذلك في شعره في قوله؛ ومن الدي منع الوائدات وأحيا الوئيد فلم تُوء د

وقد أدرك جدّه الإسلام فأسلم . ولا يعسرف في تــاريــخ العــرب في الجــاهليّـه قتــل أولادهــم غير هــذا الــوأد إلاّ مــا ورد من نــذر عبد المطلب الـّـذي

سنذكره، ولا ندري هل كان مثل ذلك يقع في الجاهلية قبل عبد المطلب أو أنه هو الذي ابتكر ذلك ولم يتابع عليه. ولا شك أن الوأد طريقة سنها أيمة الشرك لقومهم، إذ لم يكونوا يصدرون إلا عن رأيهم، فهي ضلالة ابتدعوها لقومهم بعلة التخلص من عوائق غزوهم أعداء هم، ومن معرة الفاقة والسباء، وربتما كان سدنة الأصنام يحرضونهم على إنجاز أمر المموءودة إذا رأوا من بعضهم تثاقلا، كما أشار إليه الكشاف إذ قال: «والمعنى أن شركاءهم من الشياطين أو من سدنة الأصنام زيننوا لهم قتل أولادهم بالوأد أو بالنحر». وقال ابن عطية: والشركاء على هذه القراءة هم الذين يتناولون وأد بنات الغير فهم القاتلون.

وفي قصة عبد المطلب ما يشهد لذلك فإنه نذر إن رزقه الله عشرة أولاد ذكور ، ثم بلغوا معه أن يمنعوه من عدوة ، لينحرن أحدهم عند الكعبة ، فلما بلغ بنوه عشرة بهذا المبلغ دعاهم إلى الوفاء بنذره فأطاعوه واستقسم بالأزلام عند (هبل) الصنم وكان (هبل) في جوف الكعبة ، فخرج بالأزلام على ابنه عبد الله فأخذه ليذبحه بين (إساف) و (نائلة) فقالت له قريش : لا تذبحه حتى تعذر فيه ، فإن كان له فداء فديناه ، وأشاروا عليه باستفتاء عرّافة بخيبر فركبوا إليها فسألوها وقصوا عليها الخبر فقالت : قرّبوا صاحبكم وقرّبوا عشرا من الإبل ثم أضربوا عليها وعليه بالقداح فإن خرجت على صاحبكم فزيدوا من الإبل حتى يرضى ربّكم ، من الإبل ويضرب عليها بالقداح ويخرج القدح على عبد الله فلم يزل عبد المطلب يزيد عشرا من الإبل ويضرب عليها بالقداح ويخرج القدح على عبد الله فتحرها. ولعل سدنة الأصنام مائة فضرب عليها فخرج القدح على الإبل فنحرها. ولعل سدنة الأصنام كانوا يخلطون أمر الموءودة بقصد التقرّب إلى أصنام بعض القبائل (كما كان شكون إضافة القتل إلى الشركاء مستعملة في حقيقتها ومجازها.

وقرأ الجمهور: «زَيَّنَ » - بفتح النزاي - ونصب: «قتل » على المفعوليّة لـ «زيَّن » ، ورفع «شركاؤهم » على أنّه فاعل : «زيَّن » ، وجر «أولاد هم» بإضافة قتتُل إليه من إضافة المصدر إلى مفعوله .

وقرأه ابن عامر: « زُيِّن لكثير من المشركين قَتْلُ أولاد هم شركائهم » ببناء فعل « زُيِّن » للنّائب ، ورفع « قَتَلُ » على أنه نائب الفاعل ، ونصب « أولاد هم » على أنة مفعول « قَتَل » ، وجر « شركائهم » على إضافة « قتل » المعمون إليه من إضافة المصدر إلى فاعله ، وكذلك رسمت كلمة «شركائهم» في المصحف العثماني الذي ببلاد الشّام ، وذلك دليل على أن الذين رسموا تلك الكلمة راعوا قراءة « شركائهم» بالكسر وهم من أهل الفصاحة وانتثبت في سند قراءات القرآن ، إذ كتب كلمة « شركائهم » بصورة الياء بعد الألف ، وذلك يدل على أن الهمزة مكسورة ، والمعنى ، على هذه القراءة : أن مزيِّنا زَيَّن لكثير من المشركين أن يتقتل شركاؤهم أولاد هم ، فإسناد القتل إلى الشركاء على طريقة المجاز العقلي إمّا لأن الشركاء سبب القتل إذا كان القتل قربانا عمرو بن لُحي ومن بعده ، وإذا كان المراد بالقتل الوأ د ، فالشركاء سبب وإن كان الوأد قربانا للأ صنام وإن لم يكن قربانا لهم (وهو المعروف) سبب وإن كان الوأد قربانا للأ صنام وإن لم يكن قربانا لهم (وهو المعروف) فالشركاء سبب السبب ، لأنه من شرائع الشرك .

وهذه القراءة ليس فيها ما يناكد فصاحة الكلام لأن الإعراب يُبين معاني الكلمات ومواقعها ، وإعرابها مختلف من رفع ونصب وجر بحيث لا لبس فيه ، وكلماتها ظاهر إعرابها عليها ، فلا يعد ترتيب كلماتها على هذا الوصف من التعقيد الممخل بالفصاحة ، مثل التعقيد الذي في قول الفرزدق : وما مثله في الناس إلا مُمكك المراب أبو أمّه حكي أببوه يقاربه وما حف لاتمة في الناس إلى خلل ترتيب الكلام أنه خلل في أركان الجملة وما حف به من تعدد الفيمائر المتشابهة - وليس في الآية مما يخالف متعارف الاستعمال إلا الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ، والخطب فيه

سهل : لأنَّ المفعول ليس أجنبيا عن المضاف والمضاف إليه ، وجماء الـزمخشري في ذلك بالتهويل ، والضَّجيج والعويل ، كيف يفصَّل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول وزاد طنبور الإنكار نغمة . فقال : « والَّذي حَمَلُه على ذلك أنّه رأى في بعض المصاحف : «شركائيهم » مكتوبا بالياء ، وهذا جرى على عادة الزمخشري في توهين القراءات المتواترة ، إذا خالفت ما دُوَّن عليه علم النّحو ، لتوهمه أنّ القراءات اختيارات وأقيسة من القُرّاء ، وإنَّما هي روايات صحيحة متواترة وفي الإعراب دلالة على المقصود لا تشاكد الفصاحة. ومُدوناتُ النّحو ما قصد بها إلا ضبط قواعد العربيّة الغالبة ليجرى عليها النَّاشئـون في اللَّغـة العـربيَّة ، وليست حـاصرة لاستعمـال فصحـاء العـرب ، والقرَّاءُ حجَّة على النَّحاة دون العكس ، وقنواعنه النَّحنو لا تمنع إلاَّ قياس المولَّدين على ما ورد نـادرا في الكلام الفصيح ، والنَّدرة لا تنـافـي الفصاحـة ، وهمل يظن بمشل ابن عامر أنه يتقرأ القرآن متابعة لصورة حروف التهجتي في الكتبابة. ومثل هـذا لا يسروج على المبتبدئين في علم العبربيّة ، وهـلاً كـان رسم المصحف على ذلك الشكل هاديا للزمخشري أن يتفطّن إلى سبب ذلك أن ذلك الفصل نادر ، وهذا لا يُثبت ضعف القراءة لأن الندور لا يسافى الفصاحة.

وبتعبد ابن عطية هذه القراءة بعدم مناسبتها للتعليل بقوله: « ليردوهم » وتبعيد ابن عطية لها توَهم " : إذ لا منافاة بين أن يرزينوا لهم قتل أولادهم وبين التعليل فإن التعليل يستعمل في العاقبة مجازا مثل قوله تعالى: « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ». ومن العجيب قول الطبري : والقراءة التي لا أستجيز غيرها بفتح الزاي ونصب : « القتل » وخفض : « أولادهم » ورفع : « شركاؤهم » . وذلك على عادته في نصب نفسه حكما في الترجيح بين القسراءات .

واللام في: «لير دوهم» لام العاقبة إن كان المراد بالشركاء الأصنام، أي زيننوا لهم ذلك قصدا لنفعهم، فانكشف عن أضرار جهلوها. وإن كان المراد بالشركاء الجن ، أي الشياطين فاللام للتعليل : لأن الإيقاع في الشر من طبيعة الوسواس لأنه يستحسن الشر وينساق إليه انسياق العقرب للسع من غير قصد إلى كون ما يدعونهم إليه مرديا وملابيسا فإنهم أولياؤهم لا يقصدون إضرارهم ولكنهم لما دعوهم إلى أشياء هي في نفس الأمر مضار كان تربينهم معلل بالإرداء والإلباس وإن لم يفقهوه بخلاف من دعا لسبب فتبين خلافه ، والضمير للشركاء . والتعليل للتربين .

والإرْدَاء: الإيقاع في الرّدى ، والسردَى: المسوت، ويستعمل في الضرّ الشّديد مجازا أو استعارة وذلك المسراد هـنـــا .

ولبَسَ عليه أوقعه في اللّبس ، وهو الخلط والاشتباه ، وقد تقدّم في قوله تعالى : «ولا تلبسوا الحقّ بالباطل » في سورة البقرة ، وفي قوله : «وللبَسْنا عليهم ما يلبسون » في هذه السّورة . أي أن يخلطوا عليهم دينهم فيوهموهم الضّلال رشدا وأنّه مراد الله منهم ، فهم يتقرّبون إلى الله وإلى الأصنام لتقرّبهم إلى الله ، ولا يفرّقون بين ما يرضاه الله وما لا يرضاه ، ويخيّلون إليهم أنّ وأد البنات مصلحة. ومن أقوالهم : «دفّن البناه من المسكرماه » (البناه . والمكرماه . بالهاء ساكنة في آخرهما . وأصلها تاء جمع المؤنث فغيّرت لتخفيف المشل)وهكذا شأن الشبّه والأدلّة الموهومة التي لا تستند إلى دليل . فمعنى : « وليلبسوا عليهم دينهم » أنّهم يحدثون لهم دينا مختلطا من أصناف الباطل، كما يقال : وسعّ الجبّة ، أي اجعلها واسعة ، وقيل : المراد ليدخلوا عليهم اللّبس في الدّين الّذي كانوا عليه وهو دين إسماعيل المراد ليدخلوا عليهم اللّبس في الدّين الّذي كانوا عليه وهو دين إسماعيل — عليه السّلام — ، أي الحنيفيّة ، فيجعلوا فيه أشياء من الباطل تختلط مع الحق .

والقول في معنى : «ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون» كالقول في قوله آنفا : «ولو شاء ربّك ما فعلوه» وضمير الرّفع في :

« فعلموه » يعود إلى المشركين ، أي : لمو شاء الله لعصمهم من تنزيين شركائهم ، أو يعود إلى الشركاء ، أي : لمو شاء الله لصدّهم عن إغواء أتباعهم ، وضميم النّصب بعود إلى القتل أو إلى التّزيين على التوزيع ، على الوجهين في ضمير الرّفع .

والمراد: «بما يَفترون» ما يفترونه على الله بنسبة أنّه أمرهم بما اقترفوه ، وكان افتراؤهم اتباعا لافتراء شركائهم ، فسمّاه افتراء لأنّهم تقلّدوه عن غير نظر ولا استدلال ، فكأنّهم شاركوا الّذين افتروه من الشياطين ، أو سدنة الأصنام ، وقادة دين الشرك ، وقد كانوا يموّهون على النّاس أنّ هذا ممّا أمر الله به كما دلّ عليه قوله في الآية بعد هذه : « افتراء عليه » وقوله في آخر السّورة : « قل هلم شهداء كم الّذين يشهدون أنّ الله حرّم هذا » .

﴿ وَقَالُواْ هَـٰـلَاهِ ءَأَنْعَـٰكُمُ وَحَرْثُ حِجْرٌ لاَ يَطْعَمُهَـا إِلاَّ مَن نَّشَآهُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَـٰكُمَّ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَـا وَأَنْعَـٰكُمُ لاَّ يَذْكُرُونَ ٱسْمَ الله عَلَيْهَـا الْفَتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴾ [38]

عطف على جملة : « وكذلك زيّن لكثير من المشركين قتل آولادهم شركاؤُهم » وهذا ضرب آخر من دينهم الباطل ، وهو راجع إلى تحجير التيّصرّف على أنفسهم في بعض أموالهم ، وتعيين مصارفه ، وفي هذا العطف إيماء إلى أن ما قالوه هو من تلقين شركائهم وسدنة أصنامهم كما قلنا في معنى زيّن لهم شركاؤُهم .

والإشارة بهذه وهذه إلى حاضر في ذهن المتكلّمين عند صدور ذلك القول: وذلك أن يقول أحدهم هذه الأصناف مصرفها كذا، وهذه مصرفها كذا، فالإشارة من متحكّي قولهم حين يتشرعون في بيان أحكام

دينهم ، كما يقول القاسم : هذا لفلان ، وهذا للآخر . وأجمل ذلك هنا إذ لا غرض في بيانه لأن الغرض التعجيب من فساد شرعهم ، كما تقد م في قوله تعالى : « فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » وقد صنفوا ذلك ثلاثة أصناف :

صنف محجر على مالكه انتفاعه به ، وإنها ينتفع به من يعينه المالك . والذي يؤخذ مما روي عن جابر بن زيد وغيره : أنهم كانوا يعينون من أنعامهم وزرعهم وثمارهم شيئا يحجرون على أنفسهم الانتفاع به ، ويعينونه لمن يشاءون من سدنة بيوت الأصنام ، وخدمتها ، فتنحر أو تذبح عندما يرى من عينت له ذلك ، فتكون لحاجة الناس والوافدين على بيوت الأصنام وإضافتهم ، وكذلك الزرع والثمار تدفع إلى من عينت له ، يصرفها حيث يتعين . ومن هذا الصنف أشياء معينة بالاسم ، لها حكم منضبط مثل البحيرة : فإنها لا تنحر ولا توكل إلا إذا ماتت حتف أنفها ، فيحل أكلها للرجال دون النساء ، وإذا كان لها در لا يشربه إلا سدنة فيحل أكلها للرجال دون النساء ، وإذا كان لها در الا يشربه إلا سدنة فإذا ماتت فأكلها كالبحيرة ، وكذلك الحامي ، كما تقدم في فإذا ماتت فأكلها كالبحيرة ، وكذلك الحامي ، كما تقدم في المسائدة .

فمعنى « لا يتطعمها » لا يأكل لحمها ، أي يتحرم أكل لحمها . ونون الجماعة في « نشاء » مراد بها القائلون ، أي يقولون لا يطعمها إلا من نشاء، أي من نُعيِّن أن يطعمها ، قال في الكشاف : يعنون خدَم الأوثان والرِّجال دون النساء .

والحرث أصله شق الأرض بآلة حديديّة ليزرع فيها أو يغرس، ويطلق هذا المصدر على المكان المحروث وعلى الأرض المزروعة والمغروسة وإن لم يكن بها حرث ومنه قوله تعالى : «أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صارمين » فسمّاه حرثا في وقت جذاذ الشّمار .

والحِجْر: اسم للمحجّر الممنوع، مثل ذبع للمذبوح، فمنع الأنعام منع أكل لحومها، ومنع الحرث منع أكل الحبّ والتّمر والثّمار، ولـذلـك قال: « لا يطعمها إلاّ من نشاء ».

وقبوله: «بزعمهم» معتبرض بين «لا يطعمها إلاً من نشاء» وبين: «وأنبعهم حبرًمت ظهبورهها».

والباء في : « بزعمهم » بمعنى (عن)، أو للملابسة ، أي يقولون ذلك باعتقادهم الباطل ، لأنهم لمنا قالوا : « لا يطعمها » لم يريدوا أنهم منعوا الناس أكثلها إلا من شاءوه ، لأن ذلك من فعلهم وليس من زعمهم . وإنها أرادوا بالنفي نفي الإباحة ، أي لا يحل أن يطعمها إلا من نشاء ، فالمعنى : اعتقدوها حراما لغير من عينوه ، حتى أنفسهم ، وما هي بحرام ، فهذا موقع قوله : « بزعمهم » . وتقدم القول على الباء من قوله : « بزعمهم » . وتقدا هذا لله بزعمهم » .

والصّنف الثّاني : أنعام حُرّمت ظهورها ، أي حُرّم ركوبها ، منها الحامي : لا يَركبه أحد ، وله ضابط متبع كما تقدّم في سورة المائدة ، ومنها أنعام يحرّمون ظهورها ، بالنّذر ، يقول أحدهم : إذا فعلت النّاقة كذا من نسل أو مواصلة بين عدة من إناث ، وإذا فعل الفحل كذا وكذا ، حرّم ظهره . وهذا أشار إليه أبو نواس في قوله مادحا الأمين :

وإذا المَطَيُّ بنا بلغتن محمدا فظهورهن على الرجال حرام

فقوله: «وأنعام حرّمت ظهورها» معطوف على: «أنعام وحرث حجّر» فهو كخبر عن اسم الإشارة. وعُلم أنَّه عطف صنف لـوروده بعـد استيفاء الأوصاف التي أجريت على خبر اسم الإشارة والمعطوف عليه عقبه. والتقدير: وقالـوا هـذه أنعام وحرث حجر وهـذه أنعام حرّمت ظهـورهـا.

وبُني فعـل : «حُرَّمت » للمجهـول : لـظهـور الفـاعل ، أي حـرَّم الله ظهـورهـــا. بقـرينــة قــولــه : « افتــراء عــليــه » .

والصّنف الثّالث: أنعام لا يذكرون اسم الله عليها ، أي لا يذكرون اسم الله عند نحرها أو ذبحها ، يزعمون أن ما أهدي للجن أو للأصنام يُذكر عليه الله منا قرّب له ، ويزعمون أن الله أمر بذلك لتكون خالصة القربان لما عينت له ، فلأ جل هذا الزعم قال تعالى : « افتراء عليه » إذ لا يعقل أن ينسب إلى الله تحريم في كر اسمه على ما يقرّب لغيره لولا أنّهم يزعمون أن ينسب إلى الله تحريم في كر اسمه على ما يقرّب لغيره لولا أنّهم يزعمون أن ذكر الله تعالى ، لأنّه لشركائه ، كما كانوا يقولون : « لبّينك لا شريك له شريكا همو لك ، تمليكه ومنا ملك » .

وعن جماعة من المفسرين ، منهم أبو وائل (1) ؛ الأنعام التي لا يذكرون اسم الله عليها كانت لهم سنة في بعض الأنعام أن لا يُحج عليها ، فكانت تركب في كل وجه إلا الحج ، وأنها المراد بقوله : « وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها » لأن الحج لا يخلو من ذكر الله حين الكون على الرّاحلة من قلبية وتكبير ، فيكون : « لايذكرون اسم الله عليها » كناية عن منع الحج عليها ، والظاهر أن هذه هي الحامي والبحيرة والسّائبة ، لأنهم لمّا جعلوا نفعها ، والظاهر أن هذه هي الحامي والبحيرة والسّائبة ، لأنهم لمّا جعلوا نفعها للأصنام لم يجيزوا أن تستعمل في غير خدمة الأصنام .

وقوله: «وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها » معطوف على قوله:

⁽¹⁾ الأظهر أنه شقيق بن سلمة الأسدى الكوفي من أصحاب ابن مسعود توفّي في خملافة عمر بن عبد العزيز ، ويحتمل أنه عبد الله بن بحير بموحدة مفتوحة فحاء مهملة مكسورة – المرادي الصنعاني القاص"، وثقه ابن معين .

« وأنعام حرَّمت ظهـورهـا » وهو عطف صنف على صنف ، بقـرينـة استيفـاء أوصاف المعطـوف عليـه ، كمـا تقـدّم في نظيـره .

وانتصب : « افتراء عليه » على المفعولية المطلقة لـ « قالوا » أي قالوا ذلك قول افتراء ، لأن الافتراء بعض أنواع القول ، فصح أن ينتصب على المفعول المطلق المبين لنوع القول ، والافتراء الكذب الذي لا شبهة لقائله فيه وتقد معند قوله تعالى : « فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون » في سورة آل عمران ، وعند قوله : « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب في سورة العقود . وإنسما كان قولهم افتراء: لأنهم استندوا فيه لشيء ليس واردا لهم من جانب الله ، بل هو من ضلال كبرائهم .

وجملة: «سبجزيهم بما كانوا يفترون» استئناف بياني ، لأن الافتراء على الخالق أمر شنيع عند جميع الخلق ، فالإخبار به يثير سؤال من يسأل عمّا سيلقونه من جزاء افترائهم ، فأجيب بأن الله سيجزيهم بما كانوا يفترون . وقد أبهم الجزاء للتهويل لتذهب النقوس كل مذهب ممكن في أنواع الجزاء على الإثم ، والباء بمعنى (عن)، أو للبدلية والعسوض .

﴿ وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَاذِهِ ٱلْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَتَكُن سَيَّتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَا مُ سَيَجْزِيهِمْ وَصُفَهُمْ إِنَّهُ وَكَامُ سَيَجْزِيهِمْ وَصُفَهُمْ إِنَّهُ وَحَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [13]

عطف على قبوله: «وقبالنوا هذه أنعام وحبرت حجر ». وأعينه فعمل: «قبالنوا » لاختبلاف غبرض المقبول .

والإشارة إلى أنعام معروفة بينهم بصفاتها ، كما تقدم ، أو إلى الأنعام المذكورة قبل . ولا يتعلق غرض في هذه الآية بأكثر من إجمال الأشياء التي حرموها لأن المقصود التعجيب من فساد شرعهم كما تقدم آنفا ، وهذا خبر عن دينهم في أجنة الأنعام التي حجروها أو حرموا ظهورها ، فكانوا يقولون في أجنة البحيرة والسائبة : إذا خرجت أحياء يحل أكلها للذكور دون النساء ، وإذا خرجت ميتة حل أكلها للذكور والنساء ، فالمراد بما في البطون الأجنة لا محالة لقوله : «وإن يكن والنساء ، فالمراد بما في البطون الأجنة والسائبة: يشربها الرجال دون النساء ، فظن بعض المفسرين أن المراد بما في بطون الأنعام ألبانها ، وروي عن ابن عباس ، ولا ينبغي أن يكون هو معنى الآية ولكن محمل كلام ابن عباس أن ما في البطون يشمل الألبان لأنها تابعة للأجنة وناشئة عن ولادتها .

والخالصة: السَّائغة ، أي المباحة ، أي لا شائبة حرَّج فيها ، أي في أكلها ، ويقابله قوله : « ومتحرَّم » .

وتأنيث «خالصة» لأن المراد بما الموصولة «الأجنَّة» فروعي معنى (ما) وروعي لفظ (ما) في تذكير «محرّم».

والمحرّم: الممنوع، أي ممنوع أكله، فإسناد الخلوص والتّحريم إلى الـذّوات بتأويـل تحريـم ما تقصد لـه وهو الأكـل أو هو و الشرب بدلالـة الاقتـضـاء.

والأزواج جمع زوج ، وهو وصف للشيء الثاني لغيره، فكل واحد من شيئين اثنين هو زوج، ولذلك سمي حليل المرأة زوجا وسميت المرأة حليلة الرجل زوجا ، وهو وصف يلازم حالة واحدة فلا يُؤنث ولا يثنى ولا يجمع . وقد تقدم عند قوله تعالى : « وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة » في سورة البقرة .

وظاهر الآية أن المراد أنه محرم على النساء المتزوجات لأنهم سموهن أزواجا، وأضافوهن إلى ضميرهم، فتعين أنهن النساء المتزوجات بهم كما يقال: امرأة فلان. وإذا حملناه على الظاهر – وهو الأولى عندي – كان ذلك دالا على أنهم كانوا يتشاءمون بأكل الزوجات لشيء ذي صفة كانوا يكرهون أن تصيب نساء هم: مشل العقم، أو سوء المعاشرة مع الأزواج، والنشوز، أو الفراق، أو غير ذلك من أوهام أهل الجاهلية وتكاذيبهم، أو لأنه نتاج أنعام مقدسة، فلا تحل النساء، لأن المرأة مرموقة عند القدماء قبل الإسلام بالنجاسة والخبائة، لأجل الحيض ونحو ذلك، فقد كانت بنو إسرائيل يمنعون النساء دخول المساجد، وكان العرب لا يؤاكلون الحائض، وقالت كبشة بنت معديكرب تعيشر قومها: ولا تَسْرَبُ والله الله فَضُول السائكم إذا ارتَمكت أعقابُهن من الدم

وقال جمهور المفسرين: أطلق الأزواج على النساء مطلقا، أي فهو مجاز مرسل بعلاقة الإطلاق والتقييد، فيشمل المرأة الأيسم ولا يشمل البنات، وقال بعضهم: أريد به البنات أي بمجاز الأول فلعلهم كانوا يتشاءمون بأكل البنات منه أن يصيبهن عسر التزوج، أو ما يتعبسرون منه، أو نحو ذلك. وكانت الأحوال الشائعة بينهم دالة على المراد.

وأمّا قوله: «وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء» أي إن يولد ما في بطون الأنعام ميتا جاز أكله للرّجال والأرّواج ، أو للرّجال والنّساء ، أو للرّجال والنساء والبنات ، وذلك لأن خروجه ميّتا يبطل ما فيه من الشرّوم على المرأة ، أو يذهب قداسته أو نحو ذلك .

وقرأ الجمهور: «وإن يكن» – بالتحتية ونصب «ميتة». وقرأ ابنُ كثير – برفع ميتة —، على أن كان تامة، وقد أجرى ضمير: «يتكُن» على التّذكير: لأنّه جائز في الخبر عن اسم الموصول المفرد اعتبار التّذكير

لتجرّد لفظه عن علامة تأنيث ، وقد يراعى المقصود منه فيجري الإخبار على اعتباره ، وقد اجتمعا في قوله تعالى : « ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك » .

وقرأ ابن عامر – بالفوقية – على اتباع تأنيث «خالصة» ، أي إن تكن الأجنّة ، وقرأ أبو بكر عن عاصم – الأجنّة ، وقرأ والنّصب – .

وجملة : «سيجزيهم وصفهم » مستأنفة استثنافًا بيانيًا ، كما قلتُ في جملة : «سيجزيهم بـما كانـوا يفترون » آنـفـا .

والوصف: ذكر حالات الشيء الموصوف وما يتميّز به لمن يريد تمييزه في غرض ما ، وتقدّم في قوله « سبحانه وتعالى عمّا يصفون » في هذه السّورة .

والوصف ، هنا : هو ما وصفوا به الأجنّة من حلّ وحرمة لـفـريق دون فـريـق ، فـذلـك وصف في بيـان الحـرام والحـلال منه كقـولـه تعـالى : «ولا تـقـولـوا لمـا تصف ألسنتكم الكذب هـذا حـلال وهـذا حـرام » .

وجزاؤهم عنه هو جزاء سوء بقرينة المقام، لأنّه سمّى مزاعمهم السّابقة النسراء على الله .

وجُعل الجزاء متعدّيا الموصف بنفسه على تقدير مضاف ، أي : سيجزيهم جسزاء وصفهم ، أي جزاء وفاقا له .

وجملة: « إنَّ حكيم عليم » تعليل لكون الجزاء موافقا لجرُم وصفهم . وتؤذن (إنَّ) بالربط والتعليل ، وتُغنى غناء الفاء ، فالحكيم يضع الأشياء مواضعها ، والعليم يطلع على أفعال المجزيين ، فلا يضيع منها ما يستحق الجسزاء . ﴿ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُواْ أَوْلَـكَهُمْ سَفَهَا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتَرِاءً عَلَى ٱللهِ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴾ [140]

تـذييـل جُعـل فـذلـكة للـكلام السّابـق ، المشتمـل على بيـان ضلالهـم في قتل أولادهـم ، وتحجيـر بعض الحـلال على بعض من أحـل ّلـه .

وتحقيق الفعل بـ (قـد) للتنبيه على أن خسرانهم أمر ثابت ، فيفيد التحقيق التعجيب منهم كيف عَمُوا عمّا هم فيه من خسرانهم . وعن سعيم ابن جبيسر قال ابن عبّاس : إذا سرّك أن تعلم جهل العرب فاقرأ ما فوق الثلاثين ومائة من سورة الأنعام «قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم – إلى – وما كانوا مهتدين » . أي من قوله تعالى «وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا » وجعلها فوق والثلاثين ومائة تقريبا ، وهي في العد السادسة والثلاثون ومائة .

ووصف فعلهم بالخسران لأن حقيقة الخسران نقصان مال التاجر ، والتاجر قاصد الربح وهو الزيادة ، فإذا خسر فقد باء بعكس ما عمل لأجله (ولذلك كثر في القرآن استعارة الخسران اعمل الدين يعملون طلبا لمرضاة الله وثوابه فيقعون في غضبه وعقابه ، لأنهم اتعبوا أنفسهم فحصلوا عكس ما تعبوا لأجله) ذلك أن هؤلاء الذين قتلوا أولادهم قد طلبوا نفع أنفسهم بالتخلص من أضرار في الديبا محتمل كاقها بهم من جراء بناتهم ، فوقعوا في أضرار محققة في الديبا وفي الآخرة ، فإن النسل نعمة من الله على الوالدين يأنسون به ويجدونه لكفاية مهماتهم ونعمة على القبيلة تكثر وتعتز ، وعلى العالم كله بكثرة من يعمره وبما ينتفع به الناس من مواهب النسل وصنائعه ، ونعمة على النسل نفسه بما يناله من نعيم الحياة وملذاتها . ولتلك الفوائد اقتضت حكمة الله أيجاد نظام من نعيم الحياة وملذاتها . ولتلك الفوائد اقتضت حكمة الله أيجاد نظام

التناسل، حفظا للنوع، وتعميرا للعالم، وإظهارا لما في الإنسان من مواهب تنفعه وتنفع قومه، على ما في عملهم من اعتداء على حق البنت الذي جعله الله لها وهو حق الحياة إلى انقضاء الأجل المقدر لها وهو حق فطري لا يملكه الأب فهو ظلم بين لرجاء صلاح لغير المظلوم ولا يُضر بأحد لينتفع غيره. فلما قتل بعض العرب بناتهم بالوأد كانوا قد عطلوا لينتفع غيره محققة، وارتكبوا به أضرارا حاصلة، من حيث أرادوا التخلص من أضرار طفيفة غير محققة الوقوع، فلا جرم أن كانوا في فعلهم كالتاجر الذي أراد الربح فباء بضياع أصل ماله، ولأجل ذلك فعلهم كالتاجر الذي أراد الربح فباء بضياع أصل ماله، ولأجل ذلك مدين الله فعلهم : هفها، لأن السقه هو خفة العقل واضطرابه، وفعلهم غظيمة وجناية شنيعة، لأجل التخلص من إضاعة مصالح جمة وارتكاب أضرار غليمة وجناية شنيعة، لأجل التخلص من أضرار طفيفة قد تحصل وقد لا تحصل . وتعريف المسند إليه بالموصولية للإيماء إلى أن الصلة علة في الخبر فإن خرائهم مسبب عن قتل أولادهم .

وقوله: «سفها» منصوب على المفعول المطلق المبين النوع القتل: أنه قتل سفه لا رأى لصاحبه، بخلاف قتل العدو وقتل القاتل، ويجوز أن ينتصب على الحال من «الدّين قتلوا»، وصفوا بالمصدر لأنهم سفهاء أ بالغون أقصى السفه.

والباء في قوله: «بغير علم» للملابسة، وهي في موضع الحال إمناً من «سفتها» فتكون حالا مؤكدة، إذ السفه لا يكون إلا بغير علم، وإمنا من فاعل «قتلوا»، فإنتهم لما فعلوا القتل كانوا جاهلين بسفاهتهم وبشناعة فعلهم وبعاقبة ما قدروا حصوله لهم من الضر، إذ قد يحصل خلاف ماقدروه ولو كانوا يزنون المصالح والمفاسد لما أقدموا على فعلتهم الفظعية.

والمقصود من الإحبار عن كونه بغير علم ، بعد الإحبار عنه بأنَّه

سفَه . التَّنبيه على أنَّهم فعلوا ذلك ظناً منهم أنَّهم أصابوا فيما فعلوا ، وأنَّهم علموا كيف يَرْأبُون ما في العالم من المفاسد ، وينظمون حياتهم أحسن نظام ، وهمم في ذلك مغرورون بأنفسهم ، وجاهلون بأنهم يجهلون « اللّذين ضلّ سعيهم في الحياة الدّنيا وهم يحسبون أنّهم يُحسنون صُنعها » .

وتقد م الكلام على الموأد آنفا ، ويأتني في سورة الإسراء عند قوله : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » .

وقـرأ الجمهـور: «قَـتَلـوا أولادهم» – بتخفيف التّاء – وقـرأه ابن عـامـر – بتشديـد التّاء – ، لأنّه قتـُل بشدّة ، وليست قـراءة الجمهـور مفيتـة هـذا المعنى ، لأنّ تسليط فعـل القتـل على الأولاد يـفـيـد أنّـه قـتـل فـظيـع .

وقوله: «وحرّموا ما رزقهم الله » نعرَى عليهم خسرانهم في أن حرّموا على أنفسهم بعض ما رزقهم الله ، فحرُ موا الانتفاع به ، وحرَمَ موا النّاس الانتفاع به ، وهذا شامل لجميع المشركين ، بخلاف النّذين قتلوا أولادهم . والمموصول النّذي يسراد به الجماعة يصح في العطف على صلته أن تكون الجمل المتعاطفة مع الصّلة موزّعة على طوائف تلك الجماعة كقوله تعالى : «إنّ النّذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النّبيتين بغير حق ويقتلون النّبيتين بغير حق ويقتلون النّبيتين بغير حق ويقتلون النّدين يأمرون بالقسط من النّاس فبشرهم بعناب أليم » .

وانتصب «افتراءً» على المفعول المطلق لـ«حرّموا»: لبيـان نوع التّحريـم بأنّهـم نسبـوه لله كـذبـا .

وجملة «قد ضلُّوا» استئناف ابتـدائـي لــزيــادة النّــداء على تحقَّق ضلالهــم .

والضّلال: خطأ الطّريق الموصّل إلى المقصود، فهم راموا البلوغ إلى مصالح دنيـويـة، والتّقرّب إلى الله وإلى شركائهـم، فـوقعـوا في المفـاسد العظيمـة، وأبعـدهم الله بذنـوبهم، فلـذلك كانـوا كمن رام الوصول فسلك طريقـا ٣خر.

وعَطَّفُ «وما كانوا مهتدين » على «قد ضلّوا» لقصد التأكيد لمضمون جملة «ضلّوا» لأن مضمون هذه الجملة ينفي ضد الجملة الأولى فتؤول إلى تقرير معنساهما .

والعرب إذا أكدوا بمثل هذا قد يأتون به غير معطوف نظرا لمآل مُفاد الجملتين ، وأنهما باعتباره بمعنى واحد ، وذلك حق التأكيد كما في قوله تعالى : «أموات غير أحياء » وقوله : « فذلك يومشذ يوم عسير على الكافرين غير يسير ». وقول الأعشى :

إمَّا تَرَيْنَا حُفَّاة لا نِعال لنا

وقد يأتون به بالعطف وهو عطف صوري لأنَّه اعتداد بأنّ مفهوم الجملتين مختلف ، ولا اعتداد بمآلهما كما في قبوله تعالى : «وأضلّ فرعبون قبومة وما «سَدى» وقبوله : «قبد ضللتُ إذن وما أنا من المهتدين» وقبول المتنبّى :

والبَيْنُ ُ جَـارَ على ضُعفني ومنا عَـدَ لا

وكذلك جاء في هذه الآية ليفيد، بالعطف، أنَّهما خبران عن مساويهم. و (كانَ) هنا في حكم الزائدة : لأنَّها زائدة معنى ، وإن كانت عاملة ، والمراد : وما هم بمهتدين ، فزيادة (كان) هنا لتحقيق النَّفي مثل موقعها مع لام الجحود ، وليس المراد أنَّهم ما كانوا مهتدين قبل أن يقتلوا أولادهم ويتُحرموا ما رزقهم الله ، لأن هذا لا يتعلق به غرض بليغ .

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَتَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكُلُهُ وَ وَالزَّيْتُونَ وَالرَّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهِ ﴾ مُتَشَابِهِ ﴾

الدواو في : « وهدو الذي أنشأ » للعطف ، فيكون عطف هذه الجدلمة على جملة « وحرموا ما رزقهم الله » تذكيرا بمنة الله تعالى على النّاس بما أنشأ لهم في الأرض ممّا ينفعهم ، فبعد أن بين سوء تصرّف المشركين فيما مَن به على النّاس كلّهم مع تسفيه آرائهم في تحريم بعضها على أنفسهم ، عطف عليه المنة بذلك استنز الا بهم إلى إدراك الحق والرّجوع عن الغي الفي ولذلك أعيد في هذه الآية غالب ما ذكر في نظيرتها المتقدمة في قدوله : « وهدو الذي أنزل من السّماء ماء فأخرجنا به نبات كلّ شيء فأخرجنا منه خضرا نُخرج منه حبنا متراكبا ومن النّخل من طلعها قنوان فأخرجنا من أعناب والزيتون والرمّان مشتبها وغير متشابه انظروا إلى دانية وجنّات من أعناب والزيتون والرمّان مشتبها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه » لأنّ المقصود من الآية الأولى الاستدلال على أنّه الصّانع ، فمي وأنّه المنفرد بالخلق ، فكيف يشركون به غيره . ولذلك ذيلها بقوله : « وجعلوا لله شركاء الجنّ » الآيات لقوم يومنون » ، وعطف عليها قوله . « وجعلوا لله شركاء الجنّ » الآيات .

والمقصود من هذه: الامتنانُ وإبطالُ ما ينافي الامتنان ولـذلـك ذيلت هـذه بقـولـه « كـلـوا من ثمـره إذا أثمـر ».

والكلام موجّه إلى المؤمنين والمشركين ، لأنَّه اعتبار وامتنان ، وللمؤمنين الحيظ العظيم من ذلك ، ولـذلك أعقب بـالأمـر بـأداء حـق الله في ذلك بقـولـه : « وآتـوا حقّه يـوم حصاده » إذ لا يصلح ذلك الخطاب للمشركين .

وتعريف المسند يفيد الاختصاص ، أي هو الذي أنشأ لا غيره ، والمقصود من هذا الحصر إبطال أن يكون لغيره حظ فيها ، لإبطال ما جعلوه من الحرث والأنعام من نصيب أصنامهم مع أن الله أنشأه .

والإنشاءُ : الإيجاد والخلق ، قال تعالى «إنبَّا أنشأناهن إنشاء » أي نساء الجنّـة .

والجناّت هي المكان من الأرض الناّبت فيه شجر كثير بحيث يَجِن أي يَستر الكائن فيه ، وقد تقدام عند قوله «كمثل جنّة برُبُوة» في سورة البقرة . وإنشاؤها إنباتها وتيسير ذلك بإعطائها ما يعينها على النماء ، ودفع ما يفسدها أو يقطع نبتها ، كقوله «أأنتم تزرعونه أم نحن الزّارعون».

والمعروشات: المرفوعات. يقال: عرش الكرمة إذا رفعها على أعمدة ليكون نماؤها في ارتفاع لا على وجه الأرض ، لأن ذلك أجود لعنبها إذ لم يكن مُلقى على وجه الأرض. وعرش فعل مشتق من العرش وهو السقف ويقال للأعمدة التي تُرفع فوقها أغصان الشّجر فتصير كالسّقف يَستظل تحته الجالس : العريش . ومنه ما يذكر في السيرة: العريش النّدي جُعل للنّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – يوم بدر ، وهو الذي بني على بقعته مسجد بعد ذلك هو اليوم موجود ببدر .

ووصف الجنّات بمعروشات مجاز عقلي ، وإنّما هي معروش فيها ، والمعروش أشجارها . وغير المعروشات المبقاة كرومها منبسطة على وجه الأرض وأرفع بقليل ، ومن محاسنها أنّها تـزيّن وجه الأرض فيسرى الراثي جميعها أخضر .

وقوله: « معروشات وغير معروشات » صفة: لـ « جنّات » قصد منها تحسين الموصوف والتّذكيرُ بنعمة الله أن ألهمَ الإنسان إلى جعلها على صفتين » فإن ذكر محاسن ما أنشأه الله يـزيـد في المنّة، كقوله في شأن الأنعمام « ولكم فيها جَمَال " حين تريحون وحين تسرحون » .

و (مختلفا أكله من الرّرع ، وهو أقرب المذكورات إلى اسم الحال ، ويعلم أنّ النّخل والجنّات كذلك ، والمقصود التّذكير بعجيب خلق الله ، فيفيد ذكر الحال مع أحد الأنواع تذكر مثله في النوع الآخر ، وهذا كقوله تعالى : « وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضّوا إليها » أى وإليه ،

وهي حال مقدّرة على ظاهر قول النّحويين لأنتَّها مستقبلة عن الإنشاء ، وعندي أنّ عامل الحال إذا كان ممنّا يحصل منعناه في أزمنة ، وكانت الحال مقارفة لبعض أزمنة عاملها ، فهي جديرة بأن تكون مقارفة ، كما هنا .

« والأ كُل » – بضم الهمزة وسكون الكاف – لِنافع وابن تشير ، و – بضمهما – قرأه الباقون ، هو الشيء الذي يؤكل ، أي مختلفا ما يؤكل منه .

وعُطف: «والـزّيتـونَ والـرمّانَ » على : « جنّات والنّخـلَ والـزّرعَ » . والمراد شجـر الـزّيتـون وشجر الـرمّان . وتقـدّم القـولُ في نظيـره عند قـولـه تعـالى : « وهـو الّذي أنـزل من السّماء مـاء » الآيـة في هـذه السّورة .

إلا أنَّه قال هناك: « مُشْتَبِها » وقال هنا: « متشابها » وهما بمعنى واحد لأن التشابه حاصل من جانبين فليست صيغة التّفاعل للمبالغة ألا ترى أنَّهما استويا في قوله « وغير متشابه » في الآيتين .

﴿ كُلُواْ مِنْ ثَمَرِهِ عِإِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُ وِيَوْمَ حِصَادِهِ عِوَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ وَلاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [141]

غُيْر أسلوبُ الحكاية عن أحوال المشركين فأُ قبل على خطاب المؤمنين بهذه المنه وهذا الحكم ؛ فهذه الجمل معترضة وهي تعريض بتسفيه أحلام المشركين لتحريمهم على أنفسهم ما مَن " الله بـه عليهـم .

والشَمَر: - بفتح الثّاء والميم - وبضمّهما - وقرىء بهما كما تقدّم بيانه في نظيرتهما .

والأمر للإباحة بقرينة أن الأكل من حتى الإنسان الذي لا يجب عليه

أن يفعله، فالقرينة ظاهرة . والمقصود الردّ على الّذين حجّروا على أنفسيهم بعض الحرث .

و (إذا) مفيدة للتوقيت لأنها ظرف ، أي : حين إثماره ، والمقصود من التقييد بهذا الظرف إباحة الأكل منه عند ظهوره وقبل حصاده تمهيدا لقوله : « وآتوا حقّه يوم حصاده » أي : كلوا منه قبل أداء حقّه . وهذه رخصة ومنة ، لأنّ العزيمة أن لا يأكلوا إلا بعد إعطاء حقّه كيلا يستأثروا بشيء منه على أصحاب الحق ، إلا أن الله رخيص للنّاس في الأكل توسعة عليهم أن يأكلوا منه أخضر قبل يبسه لأنّهم يستطيبونه كذلك ، ولذلك عقبه بقوله « ولا تسرفوا » كما سيأتي .

وإفراد الضّميرين في قبوله: « من تُمره ٍ إذا أثمر » على اعتبار تأويل المعاد بالمذكور .

والأمر في قوله: « وآتوا حقّه يـوم حصاده » خطـاب خـاص ّ بـالمؤمنين كما تقدم. وهذا الأمـر ظاهـر في الوجـوب بقـرينـة تسمية المأمـور به حقّاً.

وأضيف الحق إلى ضميـر المذكـور لأدنـى مـلابسة ، أي الحـق الكائن فيـه .

وقد أنجمل الحق اعتمادا على ما يعرفونه ، وهو : حق الفقير ، والقربى ، والضعفاء ، والجيرة . فقد كان العرب ، إذا جدوا ثمارهم ، أعطوا منها من يحضر من المساكين والقرابة. وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى : « فانطلقوا وهم يتخافتون أن لا يك خُلنها اليوم عليكم مسكين » . فلما جاء الإسلام أوجب على المسلمين هذا الحق وسماه حقا كما في قوله تعالى : « والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ». وسماه الله زكاة في آيات كثيرة ولكنه أجمل مقداره وأجمل الأنواع التي فيها الحق ووكلهم في ذلك إلى حرصهم على الخير ، وكان هذا قبل شرع نصبها ومقاديرها . ثم شرعت الزكاة وبيتت السنة نصبها ومقاديرها .

والحصاد – بكسر الحاء وبفتحها – قطع الشّمر والحبّ من أصوله ، وهو مصدر على وزن الفيعال أو الفيعال . قال سيبويه « جاءوا بالمصادر حين أرادوا انتهاء النزّمان على مشال فيعال وذلك الصّرام والجزاز والجيداد والقيطاع والحصاد ، وربتّمادخلت اللبّغة في بعض هذا (أي اختلفت اللّغات فقال بعض القبائيل حصاد – بفتح الحاء – وقال بعضهم حصاد – بكسر الحاء –) فكان فيه فعال وفعال فإذا أرادوا الفعل على فعَلَنْت قالوا حصدته حصدا وقطعا إنّما تريد العمل لا انتهاء الغاية » .

وقد فرضت الزّكاة في ابتداء الإسلام مع فرض الصّلاة ، أو بعده بقليل ، لأن افتراضها ضروري لإقامة أود الفقراء من المسلميين وهم كثيرون في صدر الإسلام ، لأن النّدين أسلموا قد نبذهم أهلوهم ومواليهم ، وحدوا حقوقهم ، واستباحوا أموالهم ، فكان من الضروري أن يسد أهل الجدة والقوة من المسلمين خلَتهم . وقد جاء ذكر الزّكاة في آيات كثيرة مما نزل بمكة مثل سورة المسرمل وسورة البينة وهي من أوائل سور القرآن ؛ فالزّكاة قريت الصّلاة . وقول بعض المفسرين : الزّكاة فرضت بالمدينة ، فالزّكية قرضت بالمدينة ، وتزكيهم بها » وهي مدنية ، ثم قطرقوا فمنعوا أن يكون المراد بالحق وتزكيهم بها » وهي مدنية ، ثم قطرقوا فمنعوا أن يكون المراد بالحق هنا الزّكاة ، لأن هذه السّورة مكية بالاتفاق ، وإنّما تلك الآية ، وكذة الموجوب بعد الحلول بالمدينة ، ولأن المراد منها أخذها من المنافقين أيضا ، وإنّما ضبطت الزّكاة ، ببيان الأنواع المنزكاة ومقدار النّصب والمتُخرّج منه ، بالمدينة ، فلا ينافي ذلك أن أصل وجوبها في مكة ، وقد حملها مالك على الزّكاة المعينة المضبوطة في رواية بين القاسم حملها مالك على الزّكاة المعينة المضبوطة في رواية بين القاسم حملها مالك على الزّكاة المعينة المضبوطة في رواية بين القاسم حملها مالك على الزّكاة المعينة المضبوطة في رواية بين القاسم حملها مالك على الزّكاة المعينة المضبوطة في رواية بين القاسم حملها مالك على الزّكاة المعينة المضبوطة في رواية بين القاسم حملها مالك على الزّكاة المعينة المضبوطة في رواية بين القاسم

وابن وهب عنه وهو قبول ابن عبّاس ، وأنس بن مالك ، وسعيد بن العسيّب ، وجمع من التّابعين كثير . ولعلّهم يبرون النرّكاة فبرضت ابتنداء بتعيين النّصب والمقادير ، وحَملها ابن عمر ، وابن الحنفية ، وعليّ بن الحسين ، وعطاء ، وحمّاد ، وابن جبير ، ومجاهد ، على غير النرّكاة وجعلوا الأمر للنّدب ، وحملها السّدّي ، والحسن ، وعطيّة العوفي ، والنّخعي ، وسعيد بن جبير ، في رواية عنه ، على صدقة واجبة شمّ نسختها النرّكاة .

وإنسّما أوجب الله الحق في الشمار والحبّ يوم الحصاد: لأنّ الحصاد المراد للادّخار وإنسّما يكّخر المرء ما يريده للقوت، فالادّخار هو مظنة الغنى الموجبة لإعطاء الزّكاة، والحصاد مبدأ تلك المظنة، فالذي ليست له إلاّ شجرة أو شجرتان فإنسّما يأكل ممرها مخضورا قبل أن يبس، فلذلك رخصّت الشريعة لصاحب الشمرة أن يأكل من الشمر إذا أثمر، ولم توجب عليه إعطاء حق الفقراء إلا عند الحصاد. ثم إن حصاد الشمار، وهو جذاذها، هو قطعها لادخارها، وأمنا حصاد الزرع فهو قطع السنبل ليد خر، فاعتبر ذلك الفرك بقية للحصاد، ويظهر من هذا أن الحق إنسما وجب فيما يحصد من المذكورات مثل الزبيب والسّمر والزرع والزيّتون، من زيته يحصد من المذكورات مثل الزبيب والسّمر والزرع والزيّتون، من زيته أو من حبّه، بخلاف الرمّان والفواكه.

وعلى القول المختار: فهذه الآية غير منسوخة ، ولكنتها مخصّصة ومبيّنة بآيات أخرى وبما يبيّنه النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ، فلا يُتعلّق بإطلاقها ، وعن السدّي أنتها نسخت بآية الزّكاة يعني: «خذ من أموالهم صدقة » وقد كان المتقدّمون يسمّون التّخصيص نسخا.

وقبوله: « ولا تُسرفوا » عطف على «كلوا، ، أي : كلوا غير مسرفين . والإسراف والسرف: تجاوز الكافي من إرضاء النّفس بالشّيء المشتهمي. وتقدّم

عند قوله تعالى : «ولا تأكيلوها إسرافا » في سورة النّساء . وهمذا إدماج للنّهي عن الإسراف ، وهو نهي إرشاد وإصلاح ، أي : لا تسرفوا في الأكمل وهذا كقوله : «وكملوا واشربوا ولا تسرفوا » .

والإسراف إذا اعتباده المسرء حمله على التّوسّع في تحصيل المسرغوبات، فيرتكب لذلك مَذمَّات كثيرة، وينتقل من ملذّة إلى ملذّة فلا يـقف عند حـد".

وقيل عطف على : «وآتوا حقه » أي ولا تسرفوا فيما بقي بعد إتيان حقة فتنفقوا أكثر ممتا يجب ، وهذا لا يكون إلا في الإنفاق والأكل ونحوه ، فأمّنا بذله في الخير ونفع الناس فليس من السرف ، ولذلك يعد من خطأ التفسير : تفسيرُها بالنّهي عن الإسراف في الصدقة ، وبما ذكروه أن ثابت بن قيس صرّم خمسمائة نخلة وفرق ثمرها كله ولم يدخل منه شيئا إلى منزله ، وأن الآية نزلت بسبب ذلك .

وقوله: «إنسَّه لا يحبّ المسرفين » استثناف قصد به تعميم حكم النتهي عن الإسراف . وأكد بـ(إنّ) لزيادة تقرير الحكم ، فبيّن أنّ الإسراف من الأعمال التي لا يحبّها ، فهو من الأخلاق التي يلزم الانتهاء عنها . ونفي المحبّة مختلف المراتب ، فيعلم أنّ نفي المحبّة يشتد بمقدار قوة الإسراف ، وهذا حكم مجمل وهو ظاهر في التّحريم ، وبيان هذا الإجمال دو في مطاوى أدلة أخرى والإجمال مقصود .

ولغموض تأويل هذا النهي وقوله: «إنّه لا يحبّ المسرفين» تفرّقت آراء المنسرين في تفسير معنى الإسراف المنهى عنه، ليعينوه في إسراف حرام، حتى قال بعضهم: إنّها منسوخة، وقد علمت المنجى من ذلك كله.

فوجه عدم محبة الله إياهم أن الإفراط في تناول اللذات والطيّبات، والإكثار من بذل المال في تحصيلها، يفضي غالبا إلى استنزاف الأموال والشره إلى الاستكثار منها، فإذا ضاقت على المسرف أسواله تطلب تحصيل المال من وجوه فاسدة، ليخما بذلك نهمته إلى اللذات، فيكون ذلك دأبه، فحربيّما ضاق عليه ماله، فشق عليه الإقلاع عن معتاده، فعاش في كرب وضيق، وربّما تطلّب المال من وجوه غير مشروعة، فوقع فيما يؤاخذ عليه في الدّنيا أو في الآخرة، ثم إن ذلك قد يعقب عياله خصاصة وضنك معيشة وينشأ عن ذلك مكم وتوبيخ وخصومات تفضي إلى ما لا يحمد في اختلال نظام العائلة في أمنا كثرة الإنفاق في وجوه البر فإنبها لا توقع في مثل هذا، لأن المنفق لا يبلغ فيها مبلغ المنفق لدحبة لذاته، لأن داعي المكمة قابل للتأمل والتحديد بخلاف داعي الشهوة ولا سرف في الخير الكلام الذي يصح طرّدا وعكسا: « لا خير في السرّف، ولا سرف في الخير الأ يحب المسرفين » وقول النبيء حسلي الله عليه وسلم حد « ويشكره لكم قبل وقال وكثرة السنّوال وإضاعة المسال » .

﴿ وَمِنَ الْأَنْعَلَم حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ وَلاَ تَتَبِعُواْ خُطُواتِ الشَّيْطَلِ إِنَّهُ ولَكُمْ عَدُوًّ مُبِينٌ ﴾ ١48

عُطف : «حمولة » على : «جنات معروشات » أي : وأنشأ من الأنعام حمولة وفرشا ، فينسحب عليه القصر الدّي في المعطوف عليه ، أي هو الذي أنشأ من الأنعام حمولة وفرشا لا آلهة المشركين ، فكان المشركون ظالمين في جعلهم للأصنام حقاً في الأنعام .

و (مين) في قوله : دوومن الأنعام » ابتدائية لأن الابتداء معنى يصلح

للحماولة وللفارش لأنتَّه أوسع معانى (من). والمجرور : إمَّا متعلَّق بـ « أنشأ » ، وإمَّا حال من «حمولة» أصلها صفة فلما قدمت تحوّلت .

وأينًا ماكان فتقديم المجرور على المفعول الذي هو أولى بالتقديم في ترتيب المتعلقات ، أو تقديم الصفة على الموصوف ، لقصد الاهتمام بأمر الأنعام ، لأنبها المقصود الأصلي من سياق الكلام ، وهو إبطال تحريم بعضها ، وإبطال جعل نصيب منها للأصنام ، وأمنًا الحمل والفرش فذلك امتنان أدميج في المقصود توفيرا للأغراض ، ولأن للامتنان بذلك أثرا واضحا في إبطال تحريم بعضها الذي هو تضييق في المنة ونبذ للنعمة ، وليتم الإيجاز إذ يغني عن أن يقول: وأنشأ لكم الأنعام وأنشأ منها حمولة وفرشا، كما سيأتي .

والأنعام: الإبل، والبقر، والشاء، والمعز، وقد تقدام في صدر سورة العقود، والحمولة ب بفتح الحاء بما يحمل عليه المتاع أو الناس يقال: حمل المتاع وحمل فلانا، قال تعالى،: «إذا ما أَتَوْكُ لتحملهم » ويلزمها التأنيث والإفراد مثل (صرورة) للذي لم يحج يقال: امرأة صرورة ورجل صرورة.

والعرش: اختلف في تفسيره في هذه الآية، فقيل: الفرش ما لا يُطيق الحيمل من الإبل أي فهو يركب كما يُفرش الفرش، وهذا قول الراغب. وقيل: الفرش الصّغار من الإبل أو من الأنعام كلّها، لأنبّها قريبة من الأرض فهي كالفرش. وقيل: الفرش ما يسذبح لأنه يفرش على الأرض حين الذبح أو بعده، أي فهو الضان والمعز والبقر لأنبّها تنذبح. وفي اللّسان عن أبني إسحاق: أجمع أهل اللّغة على أن الفرش هو صغار الإبل.

زاد في الكشاف: «أو الفرش: ما بِنُسْتِج من وبره وصوفه وشَعْره الفُرْش » يدريد انه كما قال تعالى « ومين أصوافها وأوبارها وأشعارها

أثناثنا ومتناعبا إلى حين »، وقال والأنعام خلقها لكم فيها دفَّء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرّحون وتحمل أثقالكم » الآية ، ولأنهم كانوا يفترشون جلود الغنم والمعز للجلوس عليها.

ولفظ « فرشا » صالح لهذه المعاني كلّها ، ومحامله كلّها مناسبة للمقام ، في فينبغي أن تكون مقصودة من الآية ، وكأن لفظ الفرش لا يوازنه غيره في جمع هذه المعاني ، وهذا من إعجاز القرآن من جانب فصاحته ، فالحمولة الإبل خاصة، والفرش يكون من الإبل والبقر والغنم على اختلاف معاني اسم الفرش الصّالحة لكل نوع مع ضميمته الى كلمة (مين) الصالحة للابتداء .

فالمعنى: وأنشأ من الأنعام ما تحملون عليه وتركبونه ، وهو الإبل الكبيرة والإبل الصّغيرة ، وما تأكلونه وهو البقر والغنم ، وما هو فرش لكم وهو ما يُجزّ منها ، وجلودها . وقد علم السّامع أنّ الله لمّا أنشأ حمولة وفرشا من الأنعام فقد أنشأ الأنعام أيضا ، وأول ما يتبادر للنّاس حين ذكر الأنعام أن يتذكّروا أنتَّهم يأكلون منها ، فحصل إيجاز في الكلام ولذلك عقب بقوله : « كُلوا ممّا رزقكم الله » .

وجملة: «كلوا مما رزقكم الله» معترضة مثل آية: «كلوا من شمره إذا أثمر». ومناسبة الأمر بالأكل بعد ذكر الأنعام: أنّه لما كان قوله: «وفرشا» شيئا ملائما للذّبح، كما تقدّم، عقب بالإذن بأكل ما يصلح للأكل منها واقتصر على الأمر بالأكل لأنّه المقصود من السّياق إبطالا لتحريم ما حرّموه على أنفسهم، وتمهيدا لقوله: «ولا تتبعوا خطوات الشيطان» فالأمر بالأكل هنا مستعمل في النّهي عن ضدّه وهو عدم الأكل من بعضها، أي لا تحرّموا ما أحل لكم منها اتباعا لتغرير الشيطان بالوسوسة لزعماء المشركين الدّين سنّوا لهم تلك السّنن الباطلة، وليس المراد بالأمر الإباحة فقط.

وعدل عن الضّمير بأن يقال: كلوا مينها، إلى الإتيان بالموصول:

« ممتّا رزقكم الله » لما في صلة السوصول من الإيماء إلى تضليل التّذين حرّموا على أنفسهم بعضا على أنفسهم بعضا ممتّا رزقهم الله .

ومعنى : « ولا تتَّبعـوا خطـوات الشّيطـان » النّهـي عن شؤون الشّرك فـإنّ أول خطـوات الشّيطـان في هـذا الغـرض هي تسويلـه ُ لهـم تحـريـم بعض مـا رزقهم الله على أنفسهـم .

وخطوات الشيطان تمثيل ، وقد تقدة م عند قوله تعالى : «يأيها الناس كلوا ممنّا في الأرض حلالا طيّبا ولا تتّبعوا خطوات الشيطان » في سورة البقرة .

وجملة : «إنسَّه لكم عدو مبين » تعليل للنهي ، وموقع (إن) فيه يغني عن فاء التّفريع كما تقد م غير مرّة ، وقد تقد م بيانه في آية البقرة .

وَمَا الْمَعْزِ الْمُعْزِ اللّهُ الللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللّهُ اللللللّهُ اللللللللللّهُ اللللللللللللللللللللللللللل

جملة: « ثمانية أزواج » حال من: « من الأنعام ». ذكر توطئة لتقسيم الأنعام إلى أربعة أصناف اللّذي هو تـوطئة للردّ على المشركين لقـولـه: « قـل آلـذ كـرين حـرّم أم الأنثيين – إلى قـولـه – أم كنتم شهـداء » أي أنشأ من الأنعام حمولة الى آخره حالة كونها ثمانية أزواج .

والأزواج جمع زوج ، والنزوج اسم لذات منضمة إلى غيرها على وجه الملازمة ، فالنزوج ثان لواحد ، وكل من ذينك الاثنين يقال له: زوج ، باعتبار أنه مضموم ، وقلد تقلد مذلك عند قوله تعالى : « وقلنا يا آدم المكن أنت وزوجك الجنّة » في سورة البقرة . وبطلق الزوج غالبا على الذكر والأنثى من بني آدم المتلازمين بعقدة نكاح ، وتوسع في هذا الإطلاق فأطلق بالاستعارة على الذكر والأنثى من الحيوان الذي يتقارن ذكره وأنئاه مثل حمار الوحش وأتانه ، وذكر الحمام وأنشاه ، لشبهها بالنزوجين من الإنسان . ويطلق النزوج على الصنف من نبوع كقبوله تعالى : « ومن كل القسرات جعل فيها وجين اثنين » في سورة البرعد. وكلا الإطلاقين الأخيريين صالح للارادة هنا لأن الإبل والبقر والضأن والمعنز أصناف للأنعام، ولأن كل ذلك منه ذكر وأنشى . إذ الدعني أن الله خال من الأنعام ذكرها وأنشاها ، فالأزواج هنا أزواج الأصناف ، وليس المراد زوجا بعينه ، إذ لا تعرف بأعيانها ، فثمانية أزواج هي أربعة ذكور من أربعة أصناف وأربع إناث كذلك .

وقوله: «من الضأن اثنين ومن المعز اثنين » أُبدل «اثنين» من قوله: ثمانية أزواج » قوله: «اثنين منها أي من الأزواج، أي ذكر وأنثى كل واحد منهما زوج للآخر ، وفائدة هذا التنفصيل التوصل لذكر أقسام الذكور والإناث توطئة للاستدلال الآتي في قوله: «قل آلذكرين حرم أم الأُنثيين-» الآية .

وسُلك في التّفصيل طريق التّوزيع تمييزا للأنواع المتقاربة ، فإنّ الضأن والمعز متقاربان ، وكلاهما يـذبح، والإبـلُ والبقـرَ متقاربان ، وكلاهما يـذبح، والإبـلُ

تنحر ، والبقر تـذبح وتُنحر أيضا . ومن البقر صنف لـه سنـام فهـو أشبـه بـالإبـل ويـوجـد في بـلاد فـارس ودخـل بـلاد العـرب وهو الجـاموس ، والبقـرُ العـربـي لا سنـام لـه وتـورهـا يسمـى الفـريش .

ولماً كانوا قد حرّموا في الجاهليّة بعض الغنم ، ومنها ما يسمى بالوصيلة كما تقدم ، وبعض الإبل كالبَحيرة والوصيلة أيضا ، ولم يحرّموا بعض المعز ولا شيئا من البقر ، ناسب أن يؤتى بهذا التقسيم قبل الاستدلال تمهيدا لتحكّمهم إذ حرّموا بعض أفراد من أنواع ، ولم يحرّموا بعضا من أنواع أخرى، وأسباب التّحريم المزعومة تتأتى في كل نوع فهذا إبطال إجمالي لما شرعوه وأنه ليس من دين الله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا.

وهذا الاستدلال يسمى في علم المناظرة والبحث بالتحكم :

والضأن – بالهمز – اسم جمع للغنم لا واحد له من لفظه ، ومفرد الضأن شاة وجمعها شاء ، وقيل هو جمع ضائن . والضأن نوع من الأنعام ذوات الظلف له صوف. والمعز اسم جمع مفرده ماعز ، وهو نوع من الأنعام شبيه بالضأن من ذوات الظلف له شعر مستطيل ، ويقال : معز – بسكون العين – بالضأن من ذوات الظلف له شعر مستطيل ، ويقال : معز – بسكون العين – ومعزة ، والكسائي ، ومعز – بفتح العين – وبالأول قرأ نافع ، وعاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وأبو جعفر ، وخلف . وقرأ بالثاني الباقون .

وبعد أن تم ذكر المنة والتمهيد للحجة ، غير أسلوب الكلام ، فابتدى وبخطاب الرسول – عليه الصلاة والسلام – بأن يجادل المشركين ويظهر افتراءهم على الله فيما زعموه من تحريم ما ابتدعوا تحريمه من أنواع وأصناف الأنعام على من عينوه من الناس بقوله : «قل الذكرين حرم » الآيات. فهذا الكلام ردعلى المشركين ، لإبطال ما شرعوه بقرينية قبوله : نبتوني بعلم إن كنتم صادقين – وقبوله – أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا »

الآية. فقوله: «قبل آلذكرين حرّم أم الأنثيين » إلى آخرها في الموضعين » اعتراض بعد قوله: «ومن البقر اثنين » وقوله: «ومن البقر اثنين » وضمير: «حرّم » عائد إلى اسم الله في قوله: «كلوا ممّا رزقكم الله» ، أو في قوله: «وحرّموا ما رزقهم الله» الآية. وفي تكرير الاستفهام مرّتين تعريف بالتّخطئة فالتّوبيخ والتّقريع الّذي يعقبه التّصريح به في قوله: «إن كنتم صادقين » وقوله: «أم كنتم شهداً إذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممّن افترى على الله كذبا » الآية.

فلا تردد في أن المقصود من قوله: «قبل آلمذكرين حرّم» في السوضعين إبطال تحريم ما حرّم المشركون أكله، ونفي نسبة ذلك التحريم إلى الله تعالى. وإنّما النّظر في طريق استفادة هذا المقصود من نظم الكلام. وهو من المعضلات.

فقال الفخر: «أطبق المفسرون على أن تفسير هذه الآية أن المشركين كانوا يحرّمون بعض الأنعام فاحتج الله على إبطال قولهم بأن ذكر الضأن والمعز والإبل والبقر، وذكر من كل واحد من هذه الأربعة زوجين ذكرا وأنشى، ثم قال: إن كان حرره منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراما، وإن كان حررم الأنشى وجب أن يكون كل اناثها حراما، وأنه إن كان حرم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين وجب تحريم الأولاد كلها ». حاصل المعنى نفى أن يكون الله حرم شيئا مما زعموا تحريمه إياه بطريق السبّر والتقسيم وهو من طرق الجدل.

قلت : هذا ما عزاه الطبري إلى قتادة ، ومجاهد ، والسدّي، وهذا لا يستقيم لأن السبر غير تام إذ لا ينحصر سبب التحريم في النّوعيّة بـل الأكثر أن سببه بعض أوصاف الممنوع وأحواله .

وقال البغوى : قالوا : « هذه أنعام وحرث حجر » وقالوا : « ما

في بطون هذه الأنعام حالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وحرموا البحيرة والسّائبة والوصيلة والحامي ، فلما قام الإسلام جاد لوا النبيء الله عليه وسلّم - ، وكان خطيبهم مالك بن عوف الجُشمي قالوا : يا محمّد بلغننا أنك تحرم أشياء ممّا كان آباؤنا يفعلونه ، فقال لهم رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - : إنسَّم قد حرمتم أصنافا من النّعم على غير أصل ، وإنَّما خلق الله هذه الأزواج الشمانية للأكل والانتفاع بها ، فمن أين جاء هذا التّحريم أمن قبل الذّكر أم من قبل الأنثى . فسكت مالك بن عوف وتحير آه (أي وذلك قبل أن يُسلم مالك بن عوف) ولم . يعزه البغوي إلى قائل وهو قريب ممّا قاله قتادة والسدّي ومجاهد فتبيّن أن الحجاج كلّه في تحريم أكل بعض هذه الأنواع من الأنعام ، وفي عدم التّفرقة بين ما حرّموا أكله وما لم يحرّموه مع تماثل النّوع أو الصنف .

واللّذي يوخذ من كلام أئمة العربية في نظم الاستدلال على المشوكين أن الاستفهام في قوله: «آلمنذكرين حرم» في الموضعين، استفهام إنكاري، قال غي الكشاف الهمزة في: «آلذكرين» للإنكار، والمعنى: إنكار أن يحرم الله تعالى من جنسي الغنم شيئا من نوعي ذكورها وإنائها وما تحمل إنائها وكذلك في جنسي الإبل والبقر، وبينه صاحب المفتاح في باب الطلب بقوله: وإن أردت به (أي بالاستفهام) الإنكار فانسجه على منوال النتفي فقلُل (في إنكار نفس الضرب) أضربت زيدا، وقبل (في إنكار أن يكون المخاطب مضروب) أزيدا ضربت أم عمرا، فإنكار أنكرت من يُردد الضرب بينهما (أي بزعمه) تولد منه (أي من الإنكار عليه) إنكار الضرب على وجه بيرهاني ومنه قوله تعالى: «آلنذكرين حرم أم الأنثيين». الضرب على وجه بيرهاني ومنه قوله تعالى: «آلنذكرين حرم أم الأنثيين». قال شارحه القطب الشيرازي: لاستلزام انتفاء محل التحريم انتفاء التحريم قال شارحه القطب الشيرازي: لاستلزام انتفاء محل التحريم انتفاء التقوم به فإذا انتفى هو أي التحريم آه.

أقلول وجه الاستدلال: أن الله لو حرّم أكل بعض الذّكور من أحد النَّوعينن لحرَّم البعضَ الآخر ، ولنو حرَّم أكلَ بعض الإناث لحرّم البعض الآخر . لأن شأن أحكام الله أن تكون مطّردة في الأشياء المتبّحدة بالنَّوع والصّفة . ولو حَسَرّم بعض ما في بطون الأنعام على النّساء الخرّم ذلك على الرّجال ، وإذ الم يحرر معضها على بعض منّع تماثل الأنبواع والأحبوال ، أنتجَ أنَّه لـم يحبرُم البعض المنزعبوم تحريمُه ، لأنَّ أحكام الله منبوطة بالحكمة ، فدل على أن ما حرّموه إنَّما حرّموه من تلقاء أنفسهم تحكما واعتباطا. وكان تحريمهم ما حرّموه افتراءً على الله، ونهضت الحجّة عليهم . الملجئة لهم . كما أشار إليه كملام النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم - لمالك بن عنوف الجُشمني المذكورُ آنفًا ، ولَـذَلَكُ سَجَّلُ عليهم بقوله : « نبَّتُوني بعِلم إن كنتم صادقين » فقوله : «آلذكرين حرَّم » أي لـو حـرَّم الله الذكرين لسوَّى في تحريمهما بين الرَّجـال والنَّساء . وكذلك القول في الأنثيين . والاستفهام في قوله : « آلذكرين حرَّم » في الموضعين مُستعمل في التّقريـر والإنكار بقـرينـة قـولـه قبلـه «سيجزيهم وصفهـم إنَّه حكيم عليـم » . وقـولـه: «ولا تتَّبعـوا خطـوات الشَّيطـان » . ومعلـوم أنَّ استعمال الاستفهام في غيـر معنـي طلب الفهــم هو إمـا مجــاز أو كنــايــة .

ولذلك تعين أن تكون (أم) منقطعة بمعنى (بـل) ومعناها الإضراب الانتقالي تعديدا لهم ويُقَدر بعدها استفهام. فالمفرد بعد (أم) مفعول لفعل محذوف، والتقدير: أم أحرم الأنثيين. وكذلك التقدير في قوله » أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين». وكذلك التقدير في نظيره.

وقوله « من الضأن اثنين ومن المعز اثنين « مع قوله » ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين » من مسلك السبر والتقسيم المذكور في مسالك العلة من علم أصول الفقه .

«آلىدكرين حرم أم الأنثيين » لأن إنكار أن يكون الله حرم شيئا من ذكوو وإناث ذينك الصنفين يقتضي تكذيبهم في زعمهم أن الله حرم ما ذكروه فيلزم منه طلب الدليل على دعواهم . فموقع جملة «آلذكرين» بمنزلة الاستفسار في علم آداب البحث . وموقع جملة : « نبتوني بعلم إن كنتم صادقين » بمنزلة المنع . وهذا تهكم لأنه لا يكلب تلقي علم منهم . وهذا التهكم لأنه لا يكلب تلقي علم منهم . وهذا التهكم عنها .

وهو هنا متجريد للمجاز أو للمعنى الملزوم المنتقل منه في الكناية . وتثنية الذكرين والأنثيين : باعتبار ذكور وإناث النّوعين .

وتعدية فعل : «حَرَّم » إلى «الذَّكرينَ والأنثينَ وما اشتملت عليه أرحام الأنثيين ، على تقدير مضاف معلوم من السياق ، أي : حرَّم أكل الذكرين أم الأنثيين إلى آخره .

والتعريف في قوله: «آلذّكرين» وقوله: «أثمّاً اشتملت عليه أرحام الأنثيين» تعريف الجنس كما في الكشاف،

والباء في «بعلم »: يحتمل أن تكون لتعدية فعل الإنباء ، فالعلم ، بمعنى المعلوم ، ويحتمل أن تكون للملابسة ، أي نبتوني إنباء ملابسا للعلم ، فالعلم ما قابل الجهل أي إنباء عالم ، ولمنا كانوا عاجزين عن الإنباء دل ذلك على أنتهم حرموا ما حرموه بجهالة وسوء عقل لا بعلم ، وشأن من يتصدي للتحريم والتحليل أن يكون ذا علم .

وقوله: « إن كنتم صادقين » أي في قولكم: إن الله حرّم ما ذكرتم أنَّه محرّم، لأنَّهم لو كانوا صادقين في تحريم ذلك لاستطاعوا بيان ما حرّمه الله، ولأبدوا حكمة تحريم ما حرّموه ونسبوا تحريمه إلى الله تعالى.

وقبوله : ﴿ وَمِنَ الْإِبِلِ لَمُنْيِنَ ﴿ إِلَى قَبُولُهِ ﴿ أَرْجُنَامُ الْأَنْشِينِ ﴾ عطف على :

« ومن المعنز اثنين » لأنبَّه من تمام تفصيل عدد ثمانية أزواج ، والقول فيه كالقول في سابقه ، والمقصود إبطال تحريم البحيرة والسّائبة والحامي وما في بطون البحائر والسّوائب .

و(أم) في قوله: «أم كنتم شهداء» منقطعة للإضراب الانتقالي . فتؤذن باستفهام مقدر بعدها حيثما وقعت ، وهنو إنكاري تقريري أيضا بقربنة السياق .

والشّهداء: الحاضرُون جـمـعُ شّهيـد وهـو الحـاضـر ، أى شُهـداء حيـن وصّاكـم الله ، فـ « إذْ » ظرف لـ«شهداء» مضاف إلى جملة : « وصّاكم » .

والإيصاء: الأمر بشيء يُفعل في غيبة الآمر فيؤكّد على المأمور بفعله لأنّ شأن الغائب التّأكيد. وأطلق الإيصاء على ما أمر الله به لأنّ النّاس لم يشاهدوا الله حين فعلهم ما يأمرهم به ، فكان أمر الله مؤكّدا فعبّر عنه بالإيصاء تنبيها لهم على الاحتراز من التّفويت في أوامر الله ، ولـذلك أطلق على أمر الله الإيصاء في مواضع كثيرة من القرآن، كقوله : «يوصيكم الله في أولادكم».

والإشارة في قوله «بهذا» إلى التحريم المأخوذ من قوله وحَرَم» وذلك لأن في إنكار مجموع التحريم تضمننا لإبطال تحريم معين ادعوه، وهم يعرفونه، فلذلك صحت الإشارة إلى التحريم على الإجمال، وخص بالإنكار حالة المشاهدة، تهكما بهم، لأنبهم كانوا يكذبون الرسول حصلي الله عليه وسلم - فحالهم حال من يضع نفسه موضع من يحضر حضرة الله تعالى لسماع أوامره، أو لأن ذلك لما لم يكن من شرع إبراهيم ولا إسماعيل - عليهم السلام -، ولم يأت به رسول من الله، ولم يدعوه، فلم يبق إلا أن يدعوا أن الله خاطبهم به مباشرة.

وقوله: « فمن أظلم ممن افترى على الله كذبه » مترتب على الإنكار في قبوله» آلـذّكرين حرّم أم الأنثيين – إلى قبوله – إذ وصّاكم الله بهذا »،

أي فيترتب على ذلك الإبطال والإنكار أن يتوجّه سؤال من المتكلّم مشوب بإنكار، عمّن انصف بزيادة ظلم الظالمين الذين كذبوا على الله ليضلّوا النّاس، أي : لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا ، فإذا ثبت أنّ هؤلاء المخاطبين قد افتروا على الله كذبا ، ثبت أنّهم من الفريق الذي هو أظلم الظالمين . والمشركون إمّا أن يكونوا ممن وضع الشرك وهم كبراء المشركين : مشل عمرو بن لحي ، واضع عبادة الأصنام ، وأول من جعل البحيرة والسّائبة والموصيلة والحامي ، ومن جاء بعده من طواغيت أهل الشرك الذين سنوا لهم جعل شيء من أموالهم لبيوت الأصنام وسدنتها ، فهؤلاء مُفترون ، وإمّا أن يكونوا ممن اتبع أولئك بعزم وتصلّب وشاركوهم فهم اتبعوا أناسا ليسوا بأهل لأن يُبلّغوا عن الله تعالى ، وكان حقهم أن يتوخوا من يتبعون ومن يظنّون أنه مبلّغ عن الله وهم الرّسل ، فمن ضلالهم أنّهم لمّا جاءهم الرّسول الحق – عليه الصلاة والسلام – كذّبوه ، وقد صدّقوا الكذّبة وأينّدوهم ونصروهم .

ويستفاد من الآية أن من الظلم أن يُقدم أحد على الإفتاء في الدين ما لم يكن قد غلب على ظنه أنه يفتي بالصواب الذي يُرضي الله، وذلك إن كان مجتهدا فبالاستناد إلى الدليل الذي يغلب على ظنه مصادفته لمراد الله تعالى ، وإن كان مقلدا فبالاستناد إلى ما يغلب على ظنه أنه مذهب إمامه الذي قلسده.

وقـولـه « بغيـر علـم » تقـدّم الـقـول فـي نظيـره آنفـا .

وقوله: «إن الله لا يهدى القوم الظالمين » يجوز أن يكون تعليلا لكونهم من أظلم الناس ، لأن معنى النريادة في الظلم لا يتحقق إلا إذا كان ظلمهم لا إقلاع عنه ، لأن الضلال يزداد رسوخا في النفس بتكرّر أحواله ومظاهره ، لأنهم لما تعمدوا الإضلال أو اتبعوا متعمديه عن تصلّب ، فهم بمعزل عن تطلب الهدى وإعادة النظر في حال أنفسهم ، وذلك يغريهم

بـالازديـاد والتملّـي من تلـك الأحـوال ، حتّى تصير فيهــم ملكة وسجيّـة ، فيتعذّر إقـلاعهــم عنهــا ، فعلـى هــذا تـكون (إنّ) مفيــدة معنــى التّـعليــل .

ويجوز أن تكون الجملة تهديدا ووعيدا لهم ، إن لم يقلعوا عما هم فيه ، بأن الله يحرمهم التوفيق ويذرهم في غيهم وعمههم ، فالله هدى كثيرا من المشركين هم الذين لم يكونوا بهذه المشابة في الشرك، أي لم يكونوا قادة ولا متصلبين في شركهم ، والذين كانوا بهذه المثابة هم الذين حرمهم الله الهدى ، مثل صناديد قريش أصحاب القليب يوم بدر ، فأما الذين اتبعوا الإسلام بالقتال مثل معظم أهل مكة يوم الفتح ، وكذلك هوازن ومن بعدها ، فهؤلاء أسلموا مذعنين ثم علموا أن آلهتهم لم تغن عنهم شيئا فحصل لهم الهدى بعد ذلك ، وكانوا من خيرة المسلمين ونصروا الله حق نصره . فالمراد من نفي الهدى عنهم : إما نفيه عن فريق من المشركين ، وهم الذين ماتبوا على الشرك ، وإما نفي الهدى المحض الدال على صفاء وهم الذين ماتبوا على الشرك ، وإما نفي الهدى المحض الدال على صفاء في الارجة الثانية كما قال تعالى: « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى » .

﴿ وَ لَكَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَى ۚ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِم يَطْعَمُهُ وإِلاَّ أَنْ يَتَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا تَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ ورجْسٌ أَوْ فَسْقًا أُهِلَّ لَغَيْرِ اللهِ بِهِ عِنْمَنُ الضَّطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَاد فَاإِنَّ رَبِّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [143]

استثناف بياني نشأ عن إبطال تحريم ما حرّمه المشركون ، إذ يتوجّه سؤال سائل من المسلمين عن المحرّمات الثابتة ، إذ أبطلت المحرّمات الباطلة ،

فلذلك خوطب الرّسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ ببيـان المحـرّمـات في شريعة الإسلام بعـد أن خـوطب بـبيـان مـا ليس بمحـرّم ممّا حـرّمـه المشركـون في قـولـه «قـل آلـذّكـرين حـرّم أم الأنثييـن » الآيــات .

وافتتُت الكلام المأمورُ بأن يقوله بقوله: « لا أجد » إدماجا للرد على المشركين في خلال بيان ما حرام على المسلمين ، وهذا الرد جار على طريقة كناية الإيماء بأن لم يننف تحريم ما ادّعوا تحريمه صريحا ، ولكنة يقول لا أجده فيما أوحي إلي . ويستفاد من ذلك أنّه ليس تحريمه من الله في شرعه ، لأنّه لا طريق إلى تحريم شيء مما يتناوله النّاس إلا بإعلام من الله تعالى ، لأن الله هو الّذي يتُحل ما شاء ويحرم ما شاء على وفق علمه وحكمته ، وذلك الإعلام لا يكون إلا بطريق الوحي أو ما يستنبط منه ، فإذا كان حكم غير موجود في الوحي ولا في فروعه فهو حكم غير حق ، فاستفيد بطلان تحريم ما زعموه بطريقة الإيماء وهي طريقة استدلالية فاستفيد بطلان تحريم ملزومه .

و « أجـد » بمعنى : أظفـر ، وهو الـّذي مصدره الـوَجـد والـوجـدانُ ، وهو هنا مجاز في حصول الشّيء وبلوغه. يقـال: وجـَد ْت فلانا نــاصرا ، أي حصلت عليه، فشبّه التّحصيــل للشّيء بالظفـر وإلنْفـاء المطلـوب، وهو متعــد ّ إلى مفعــول واحد .

والمراد، بر صا أوحي » ما أعلمه الله رسوله – صلّى الله عليه وسلّم - بوحي غير القرآن لأن القرآن النّازل قبل هذه الآية ليس فيه تحريم الميتة والدّم ولحم الخنزير وإنَّما نزل القرآن بتحريم ما ذكر في هذه الآية ثم في سورة المسائدة .

والطاعم: الآكيلُ ، يقال: طَعِم كَعَلَمِ ، إذا أكل الطَّعام ، ولا يقال ذلك للشَّارب ، وأُمَّا طَعِم بمعنى ذاق فيستعمل في ذوق المطعومات والمشروبات، وأكثر استعماله في النّفي . وتقدّم بيانه عند قوله تعالى :

« ومن لم يطعمُه فإنَّه منّى » في سورة البقرة ، وبـذلـك تكون الآيـة قـاصرة على بيـان محـرّم المـأكـولات .

وقوله: «يطعمه » صفة إلطاعه وهي صفة مؤكدة مثل قوله: «ولا طائر يطير بجناحيه ».

والاستثناء من عموم الأكوان التي دل عليها وقوع النكرة في سياق النقي . أي لا أجد كاثنا محرّما إلا كونه مينة النخ أي : إلا الكائن مينة لللهذ، فالاستثناء متّصل .

والحصر المستفاد من النّفي والاستثناء حقيقي بحسب وقت نـزول هـذه الآية. فلـم يكن يـومئـذ من محـرّمـات الأكـل غيـر هذه المذكـورات لأنّ الآيـة مكّيّة ثمّ نـزلت سورة المائـدة بالمدينـة فـزيد في المحرمات كما يـأتي قـريبا.

والمسفوح: المصبوب السائل، وهو ما يخرج من المذبح والمتنعر. أو من الفصد في بعض عروق الأعضاء فيسيل. وقد كان العرب يأكلون الدام اللذي يسيل من أوداج الذبيحة أو من منحر المنحورة ويجمعونه في مصير أو جلد ويجفقونه ثم يشوونه، ورباما فصدوا من قوائم الإبل مقصدا فأخبذوا ما يحتاجون من الدام بدون أن يهلك البعير، ورباما خلطوا الدام بالوبر ويسمونه (العيلهيز)، وذلك في المجاعات.

وتقييد الدّم بالمسفوح للتّنبيه على العفو عن الدّم الّذي ينزّ من عروق اللّحم عند طبخه فإنسًه لا يمكن الاحتراز عنه .

وقبوله: « فإناً رجس » جملة معترضة بين المعطوفات ، والضّمير قيل: عائد إلى لحم الخنزير ، والأظهر أن يعود إلى جميع ما قبله ، وأنّ افراد الضّمير على تأويله بالمذكور ، أي فإنّ المذكور رجس، كما يفرد اسم الإشارة مثل قبوله « ومن يفعل ذلك يلق أثاما » .

والسرّجس: الخبيث والقدّر ، وقد مضى بيانه عند قوله تعالى: « كذلك يجعل الله الرجس على النّذين لا يؤمنون » في هذه السورة؛ فإن كان الضّمير عائدا إلى لحم الخنزير خاصّة فوصفه برجس تنبيه على ذمّه ، وهو ذمّ زائد على التّحريم، فوصفه به تحديد من تناوله ، وتأنيس للمسلمين بتحريمه ، لأن معظم العرب كانوا يأكلون لحم الخنزير بخلاف الميتة والدّم فما يأكلونها إلا في الخصاصة .

وخبائة الخدزير علمها الله تعالى اللذي خلقه . وتبيتن أخيرا أن لحمه يشتمل على ذرّات حيوانية مضرّة لآكيله أثبتها علىم الحيوان وعلم الطبّ . وقيل : أريد أنه نجس لأنسّه يأكيل النّجاسات وهذا لا يستقيم لأن بعض الدّواب تِأكيل النّجاسة وتُسمّى الجلاّلة وليست محرّمة الأكيل في صحيح أقوال العلماء .

وإن كان الضّمير عائدا إلى الثلاثة بتأويل المذكور كان قوله: « فبإنّه رجس » تنبيها على علمّة التّحريم وأنّها لدفع مفسدة تحصل من أكل هذه الآشياء ، وهي مفسدة بدنيّة . فأمنًا الميتة فلما يتحوّل إليه جسم الحيوان بعد الموت من التعفّن . ولأنّ المرض النّذي كان سبب موته قد يتنقل إلى آكله . وأمنّا الدّم فلأنّ فيه أجزاء مضرّة ، ولأنّ شُربه يـورث ضراوة .

والفسق: الخروج عن شَيَّ ع . وهو حقيقة شرعية في الخروج عن الإيمان ، أو عن الطاعة الشرعية ، فلذلك يوصف به الفعل الحرام باعتبار كونه سببا لفسق صاحبعه عن الطاعة . وقاد سمى القرآن ما أهل به لغير الله فسقا في الآية السالفة وفي هذه الآية . فصار وصفا مشهورا ليما أهل به لغير الله ، ولذلك أتبعه بقوله : «أهل لغير الله به » . فتكون جملة : «أهل لغير الله به » . فتكون جملة : «أهل لغير الله به » صفة أو بيانا لـ «فسقاً» ، وفي هذا تنبيه على أن تحريم ما أهل لغير الله به ليس لأن خمه مضر بل لأن ذلك كفر بالله .

وقد دلت الآية على انحصار المحرّمات من الحيوان في هذه الأربعة ، وذلك الانحصار بحسب ما كان مُحرّما ينوم ننزول هذه الآية ، فإنّه لم

يحرم بمكة غيرها من لحم الحيوان الذي يأكلونه ، وهذه السورة مكية كلها على الصحيح ، ثم حرم بالمدينة أشياء أخرى ، وهي : المنخفة والموقوذة والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع بآية سورة العقود ، وحرم لحم الحمر الإنسية بأمر النبيء – صلى الله عليه وسلم - على اختلاف بين العلماء في أن تحريمه لذاته كالخنزير ، أو لكونها يومئذ حمولة جيش خيبر، وفي أن تحريمه عند القائلين بأنه لذاته مستمر أو منسوخ ، والمسألة ليست من غرض التفسير فلا حاجه بنا إلى ما تكلفوه من تأويل حصر هذه الآية المحرمات في الأربعة. وكذلك مسألة تحريم لحم كل ذي ناب من السباع ولحم سباع الطير وقد بسطها القرطبي . وتقدم معنى : «أهيل لغير الله به » في تفسير سورة المسائدة .

وقرأ الجمهور: «إلا أن يكون» - بياء تحتية ونصبورميته وما عطف عليها - وقرأه ابن كثير، وابن عامر، وحمزة - بتاء فوقية ونصب وميته، وما عطف عليه - عند من عدا ابن عامر. وقرأه ابن عامر وأبو جعفر - بتاء فوقية ورفع «ميتة» ويشكل على هذه القراءة أن المعطوف على ميتة منصوبات وهي: «أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به»، ولم يعرج عليها صاحب الكشاف، وقد خررجت هذه القراءة على أن يكون: «أو دما مسفوحا» عطفا على (أن) وصلتها لأنه محل نصب بالاستثناء فالتقدير: إلا وجود ميتة، فلما عبر عن الوجود بفعل (يكون) التام ارتفع ما كان مضافا إليه.

وقوله: « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » تقد م القول في نظيره في سورة البقرة في قوله: « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » .

وإنسَّما جاء المسند إليه في جملة الجنزاء وهنو « ربّاك » معنزّف بالإضافة دون العلميّة كما في آية سورة البقرة « إنّ الله غفور رحيم» لما يؤذن به لفظ الربّ من الرأفة والليّطف بالمربوب والولاية ، تنبيها على أنّ الله جعل هذه الرّخصة

للمسلمين الدّين عبدوه ولم يشركوا به ، وأنّه أعرض عن المشركين الدّين أشركوا معه غيره لأنّ الإضافة تشعر بالاختصاص ، لأنّها على تقدير لام الاختصاص ، فلما عبر عن الغفور تعالى بأنّه ربّ النّبيء – عليه الصّلاة والسّلام – علم أنّه ربّ النّدين اتّبعوه ، وأنّه ليس ربّ المشركين باعتبار ما في معنى الربّ من البولاية ، فهو في معنى قوله تعالى : « ذلك بأنّ الله مولى النّدين آمنوا وأنّ الكافرين لا مولى لهم » أي لا مولى يعاملهم بآثار الولاية وشعارها ، ذلك لأنّ هذه الآية وقعت في سياق حجاج المشركين بخلاف آية البقرة فإننّها مفتتحة بقوله : « يأيّها النّذين آمنوا كلوا من طيّبات ما رزقناكم » .

والإخبار بأنَّه غفور رحيم ، مع كون ذلك معلوما من مواضع كثيرة ، هو هنا كناية عن الإذن في تناول تلك المحرَّمات عند الاضطرار ورفع حرج التَّحريم عنها حينئذ فهو في معنى قوله في سورة البقرة : « فلا إثم عليه إنَّ الله غفور رحيم ».

﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُر وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَو ٱلْحَوَايَا وَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَو ٱلْحَوَايَا أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمِ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَلَيْهُونَ ﴾ [44]

جملة : « وعلى الذين هادوا حرّمنا » عَطْف على جملة : « قُل » عطف خبر على إنشاء،أي بين لهم ما حرّم في الإسلام ، واذكر لهم ما حرّمنا على الذين هادوا قبل الإسلام ، والمناسبة أن الله لما أمر نبية – عليه الصلاة والسلام - أن يبيّن ما حَرّم الله أكله من الحيوان ، وكان في خلال ذلك تنبيه على أن ما حرّمه الله خبيث بعضُه لا يصلح أكله بالأجساد الذي قال فيه « فإنه رجس» ، ومنه

ما لا يلاقى واجب شكر الخالق وهو اللذي قال فيه: «أو فيسقا أهل لغير الله به » أعقب ذلك بذكر ما حرّمه على بني إسرائيل تحريمًا خاصًا لحكمة خاصة بأحوالهم ، وموقيّتة إلى مجيء الشريعة الخاتمة . والمقصود من ذكر هذا الأخير : أن يظهر للمشركين أن ما حرّموه ليس من تشريع الله في الحال ولا فيما مضى ، فهو ضلال بحت .

وتقديم المجرور على متعلّقه في قوله : « وعلى النّذين هادوا حرّمنا » لإفادة الاختصاص ، أي عليهم لا على غيرهم من الأمم .

والظفر : العظم الدي تحت الجلد في منتهي أصابع الانسان والحيوان والمحالب ، وهو يقابل الحافر والظلف ويكون للإبل والسبع والكلب والهر والأرنب والوبئر ونحوها : فهذه محرمة على اليهود بنص شريعة موسى – عليه السلام – ففي الإصحاح الرابع عشر من سفر التثنية : « الجمل والأرنب والوبئر فلا تأكلوها » .

والشّحوم: جمع شحم، وهو المادّة اللهُ هنية الّتي تكون مع اللّحم في جسد الحيوان، وقد أباح الله اليهود أكل لحوم البقر والغنم وحرم عليهم شحومهما إلاّ ما كان في الظهر.

و « الحوايا » معطوف على «ظهورُهما ». فالمقصود العطف على المباح لأعلى المحرّم، أي : أو ما حملت الحوايا ، وهي جمع حَوِيَّة، وهي الأكياس الشَّحميَّة التي تحوي الأمعاء .

«أُوما اختباط بعظم » هو الشّحم النّدي يكون ملتفيّا على عَظُم الحيوان من السّمن فهو معمّو عنه لعسر تجريده عن عظمه .

والظّاهر أن هذه الشّحوم كانت محرّمة عليهم بشريعة موسى ــ عليه السّلام ــ ، فهمي غير المحرّمات الّتي أجملتها آية سورة النّساء بقولة

تعالى: « فبظلم من الدين هادوا حرّمنا عليهم طيّبات أحلّت لهم »، كما أشرنا إليه هنالك لأن الجرائم التي عدّت عليهم هنالك كلّها مما أحدثوه بعد موسى - عليه السّلام - . فقوله تعالى : « ذلك جزيناهم ببغيهم » يراد منه البغي الّذي أحدثوه زمن موسى . في مدّة التيه ، ممّا أخبر الله به عنهم : مثل قولهم : « لن نصبر على طعام واحد » وقولهم : « فاذ هب أنت وربتك فقاتلا » وعبادتيهم العيجل . وقد عد عليهم كثير من ذلك في سورة البقرة .

ومناسبة تحريم هذه المحرّمات للكون جزاءً لبغيهم: أنّ بغيهم نشأ عن صلابة نفوسهم وتغلّب القوّة الحيوانيّة فيهم على القوّة الملكيّة، فلعل الله حرّم عليهم هذه الأمور تخفيفا من صلابتهم، وفي ذلك إظهار منته على المسلمين بإباحة جميع الحيوان لهم إلاّ ما حرّمه القرآن وحرّمته السنة مما لم يختلف فيه العلماء وما اختلفوا فيه.

ولم يذكر الله تحريم لحم الخنزير ، مع أنَّه ممَّا شمله نصَّ التَّوراة ، لأنَّه إنَّما ذكر هنا ما خُصُوا بتحريمه ممَّا لـم يحرَّم في الإسلام، أي ما كـان تحريمه مـوقّتنا .

وتقديم المجرور على عامله في قوله: «ومن البقر والغنم حرّمنا عليهم » للاهتمام ببيان ذلك ، لأنّه ممّا يلتفت الذّهن إليه عند سماع تحريم كلّ ذي ظُمُر فيترقّب الحكم بالنّسبة إليهما فتقديم المجرور بمنزلة الافتتاح بـ (أمّا).

وجملة : « ذلك جزيناهم ببغيهم » تذييل يبين علة تحريم ما حرّم عليهم .

واسم الإشارة في قبوله: « ذلك جزيناهم » مقصود به التّحريم المأخوذ من قبوله: « حرّمنا » فهو في منوضع مفعول ثنان: لـ « جزيناهم » قبدّم

على عـاملـه ومفعـولـِه الأوّل لـالاهتمـام بـه والتّشبيت على أنّ التّحـريـم جـزاء لبغيهـم .

وجملة: "وإنسًا لصادقون " تذييل للجملة التي قبلها قصدا لتحقيق أن الله حرام عليهم ذلك ، وإبطالا لقولهم: إن الله لم يحرام عليها شيئا وإنسًا حرامها ذلك على أنفسنا اقتداء بيعقوب فيما حرامه على نفسه لأن اليهود لما انتهزوا بتحريم الله عليهم ما أحله لغيرهم مع أنبهم يزعمون أنبهم المقربون عند الله دون جميع الأمم ، أنكروا أن يكون الله حرام عليهم ذلك وأنبه عقوبه لهم . فكانوا يزعمون أن تلك المحرامات كان حرامها يعقوب على نفسه نذرا لله فاتبعه أبناؤه اقتداء به. وليس قولهم بحق : لأن يعقوب إنبها حرام على نفسه على نفسه لحوم الإبل وألبانها، كما ذكره المفسرون وأشار إليه قوله تعالى : "كل الطعام كان حيلاً لبني إسرائيل إلا ما حرام إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة " في سورة آل عمران وتحريم ذلك على نفسه لنذر أو مصلحة بدنية لا يسري إلى من عداه من ذريته ، وأن هذه الأشياء التي ذكر الله تحريمها على بني إسرائيل مذكور تحريمها في التوراة فكيف ينكرون تحريمها .

فالتّأكيد للمردّ على اليهود. ونظيرُ قولِه هنا : « وإنَّا لصادقون » قولُه في سورة آل عمران . عقب قبوله : « كلّ الطعام كان حلا ّ لبني إسرائيل » ، « قبل فأتبوا بالتّوراة فاتّلُوها إن كنتم صادقين — إلى قبوليه — قبل صدق الله » .

﴿ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل ٣َبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَلَسَعَةٍ وَلاَ يُرَدُّ بَأْسُهُ وَعَنِ اللهُ وَعَنْ اللهُ وَعَنْ اللهُ وَعَنِ اللهُ وَعَنْ اللّهُ وَعَنْ اللّهُ وَمُ إِنّا لَهُ وَعَنْ اللّهُ وَلَا لَهُ وَعَنْ اللّهُ وَعَنْ اللّهُ وَعَنْ اللّهُ وَاللّهُ وَال

تفريع على الكلام السّابق اللّذي أبطل تحريم ما حرّموه ، ابتداء من قوله : « ثمانية أزواج » الآيات أي : فإن لم يرعووا بعد هذا البيان

وكذّبوك في نفي تحريم الله ما زعموا أنّه حرّمه فذكرهم ببأس الله لعلنهم ينتهون عمّا زعموه ، وذكرهم برحمته الواسعة لعلنهم يبادرون بطلب ما يخولهم رحمته من اتباع همدي الإسلام ، فيعود ضمير : «كذّبوك » إلى المشركين وهو المتبادر من سياق الكلام : سابقه ولاحقه ، وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون في قوله : «فقل ربّكم ذو رحمة واسعة » تنبيه لهم بأن تأخير العذاب عنهم هو إمهال داخل في رحمة الله رحمة مؤقّته ، لعلنهم يسلمون . وعليه يكون معنى فعل : «كذّبوك » الاستمرار ، أي إن استمرّوا على التّكذيب بعد هذه الحجج .

ويجوز أن يعود الضمير إلى الذين هادواي، تكملة للاستطراد وهو قول مجاهد والسُدّي: أن اليهبود قالبوا لم يُحرّم الله علينا شيئا وإنَّما حرَّمنا ما حرَّم إسرائيل على نفسه، فيكون معنى الآية: فرَّض تكذيبهم قوله: « وعلى الدّين هادوا حرَّمنا » لآلخ، لأن أقوالهم تخالف ذلك فهم بحيث يكذّبون ما في هذه الآية، ويشتبه عليهم الإمهال بالرّضى، فقيل لهم : « ربكم ذو رحمة واسعة ». ومن رحمته إمهاله المجرمين في الدّنيا غالبا.

وقبوله: «ولا يبرد بأسه عن القبوم المجبرمين » فيه إيجاز بحذف تقديبره: وذو بأس ولا يُسرد بأسه عن القبوم المجرمين إذا أراده. وهذا وعيبد وشوقع وهو تنذييل، لأن قبوله: «عن القبوم المجرمين » يعملهم وغيرهم وهو يتضمن أنهم مجرمون.

﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللهُ مَا أَشْرَكُنَا وَلَا ءَابَآؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلَكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّلَى ذَاقُواْ وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّلَى ذَاقُواْ بَا أَسْنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مَيْنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الطَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ ﴾ [48]

استئناف رجع به الكلام إلى مجادلة المشركين بعد أن اعترض بينها بقوله : «قبل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه - إلى قبوله - فإن ربك غفور رحيم »، فلما قطع الله حجتهم في شأن تحريم ما حرموه، وقسمة ما قسموه، استقصى ما بقي لهم من حجة وهي حجة المحجوج المغلوب الذي أعيته المجادلة ولم تبق له حجة ، إذ يتشبت بالمعاذير الواهية لترويج ضلاله، بأن يقول: هذا أمر قضي وقدر .

فإن كان ضمير الرّفع في قوله: « فإن كذّبوك » عائدا إلى المشركين كان قوله تعالى هنا: « سيقول النّذين أشركوا » إظهارا في مقام الإضمار لزيادة تفظيع أقوالهم، فإخبار الله عنهم بأنّهم سيقولون ذلك إن كان نزول هذه الآية قبل نزول آية سورة النّحل : « وقال النّذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء » وهو الأرجع ، دونه من شيء » وهو الأرجع ، فإنّ سورة النّحل معدودة في النّزول بعد سورة الأنعام ، كان الإخبار بأنتهم سيقولونه اطلاعا على ما تُكنّه نفوسهم من تزوير هذه الحجة ، فهو معجزة من معجزات القرآن من نوع الإخبار بانغيب كقوله تعالى : « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا » . وإن كان نزول هذه الآية بعد نزول آية سورة النّحل فالإخبار بأنبهم سيقيدون معذرتهم المألوفة .

وحاصل هذه الحجة: أنّهم يحتجون على النبيء - صلى الله عليه وسلم - بأن ما هم عليه لو لم يكن برضى الله تعالى لصرَفهم عنه ولمما يسره لهم ، يقولون ذلك في معرض إفحام الرسول - عليه الصّلاة والسّلام - وإبطال حُكمه عليهم بالضّلالة ، وهذه شبهة أهل العقول الأفنة الدّين لا يُفرّقون بين تصرّف الله تعالى بالخلّق والتقدير وحفظ قوانين الوجود ، وهو التصرّف الذي نسميه نحن بالمشيئة وبالإرادة ، وبين تصرّفه بالأمر والنّهي ، وهو الدّي نسميه بالرضى وبالمحبّة : فالأوّل تصرّف التّكوين والثّاني تصرف التّكليف ، فهم يحسبون أن تمكنهم من وضع قواعد الشرك ومن التّحريم

والتحليل ما هو إلا بأن حلق الله فيهم التمكن من ذلك، فيحسبون أنّه حين لم يمسك عنان أفعالهم كان قد رضي بما فعلوه، وأنّه لو كان لا يرضى به لما عجز عن سلب تمكنهم، يحسبون أن الله يهمة سوء تصرّفهم فيما فطرهم عليه، ولو كان كما يتوهنّمون لكان الباطل والحق شيئا واحدا، وهذا ما لا يفهمه عقل حصيف، فإن أهل العقول السخيفة حين يتوهنّمون ذلك كانوا غير ملتفتين إلا إلى جانب نحلتهم ومعرضين عن جانب مخالفهم، فإننهم حين يقولون: «لو شاء الله ما أشركنا » غافلون عن أن يقال لهم، من جانب الرسول: لو شاء الله ما قلت لكم أن فعلكم ضلال، فيكون الله على حسب شبهتهم قد شاء الشيء ونقيضه إذ شاء أنبهم يشركون وشاء أن يقول لهم الرسول لا تشركوا.

وسب هذه الضّلالة العارضة لأهل الضّلال من الأمم ، التي تلوح في عقول بعض عوام المسلمين في معاذيرهم للمعاصي والجرائم أن يقولوا: أمرُ الله أو مَكنّدُوبٌ عند الله أو نحو ذلك ، هو الجهل بأن حكمة الله تعالى في وضع نظام هذا العالم اقتضت أن يجعل حجابا بين تصرّفه تعالى في أحوال المخلوقات ، وبين تصرّفهم في أحوالهم بمقتضي إرادتهم ، وذلك الحجاب هو ناموس ارتباط المسبّبات بأسبابها ، وارتباط أحوال الموجودات في هذا العالم بعضها ببعض ، ومنه ما يسمّى بالكسب والاستطاعة عند جمهور الأشاعرة ، ويسمّى بالقدرة عند المعتزلة وبعض الأشاعرة ، وذلك هو مورد التّكليف الدال على ما يرضاه الله وما لا يرضى به ، وأن الله وضع نظام هذا العالم بحكمة فجعل قوامه هو تدبيس الأشياء أمورها من نواتها بحسب قوى أودعها في الموجودات لتسعى لما خُلقت لأجله ، وزاد الإنسان مزية بأن وضع له عقلا يمكنه من تغيير أحواله على حسب احتياجه ، ووضّع له في عقله وسائل الاهتداء إلى الخير والشر ، كما قيض له دعاة إلى الخير تنبّهه إليه إن عرته غفلة ، أو حجبته شهوة ، فإن هو لم يرعو عن غيّه ، فقد خان بساط عقله بطيّه .

وبهذا ظهر تخليط أهل الضّلالة بين مشيئة العباد ومشيئة الله ، فلذلك ردّ الله عليهم هنا قولهم : «لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا » لأنّهم جعلوا ما هو مشيئة لهم مشيئة لله تعالى ، ومع ذلك فهو قد أثبت مشيئته في قوله : «ولو شاء الله ما أشركوا » فهي مشيئة تكوين العقول وتكوين نظام الجماعة .

فهذه المشيئة التي اعتلوا بها مشيئة خفية لا تتوصّل إلى الاطّلاع على كنهها عقول البشر ، فلذلك نعى الله عليهم استنادهم إليها على جهلهم بكنهها ، فقال : «كذلك كذّب النّدين من قبلهم » فَشَبّه بتكذيبهم تكذيب المكذّبين النّدين من قبلهم ، فكنّى بذلك عن كون مقصد المشركين من هذه الحجّة تكذيب النّبيء - صلّى الله عليه وسلم - . وقد سبق لنا بيان في هذه السّورة عند قوله تعالى : «ولو شاء الله ما أشركوا » .

وليس في هذه الآيـة مـا ينهض حجّة لنـا على المعتزلـة ، ولا للمعتزلـة علينـا ، ولا للمعتزلـة علينـا ، وإن حـاول كـلا الفـريقين ذلـك لأنّ الفـريقين متّفقـان على بطـلان حجّة المشركين .

وفي الآيـة حجّة على الجبـريـــة .

وقوله تعالى: «كذلك كذّب الذين من قبلهم» أي كذّب الذين من قبلهم أنبياءهم مشل ما كذّبك هؤلاء. وهذا يبدل على أن الذين أشركوا قصدوا بقولهم «لو شاء الله ما أشركنا» تكذيب النّبيء — صلّى الله عليه وسلم — إذ دعاهم إلى الإقلاع عمّا يعتقدون بحجّة أن الله رضيه لهم وشاءه منهم مشيئة رضى، فكذلك الأمم قبلهم كذّبوا رسلهم مستندين إلى هذه الشبهة فسمّى الله استدلالهم هذا تكذيبا، لأنّهم ساقوه مساق التكذيب والإفحام، لا لأن مقتضاه لا يقول به الرّسول — صلّى الله عليه وسلم — والمسلمون، فإنّا نقول ذلك كما قال تعالى: «ولو شاء الله ما أشركوا» نريد به معنى صحيحا فكلامهم من باب كلام الحق الذي أريد به باطل، ووقع في الكشاف أنّه قرىء: «كذلك كذب الذين من قبلهم» — بتخفيف ذال كذب —

وقال الطيّبي : هي قراءة موضوعة أو شاذّة يعني شاذّة شذوذا شديدا ولم يروها أحد عن أحد من أهل القراءات الشاذّة، ولعلّها من وضع بعض المعتزلة في المناظرة كما يـؤخـذ من كـلام الفخـر .

وقوله: «حتى ذاقوا بأسنا » غاية للتكذيب مقصود منها دوامهم عليه إلى آخر أوقات وجودهم. فلما ذاقوا بأس الله هلكوا واضمحدوا ، وليست الغاية هنا للتنهية: والرّجوع عن الفعل لظهور أنّه لا يتصوّر الرّجوع بعد استئصالهم.

والـذّوق مجـاز في الإحساس والشّعـور ، فهـو من استعمـال المقيّد في المطلـق ، وقد تقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى : « ليـذوق وبـال أمـره » في سورة العقــود .

والبأس تقدّم الكلام عليه في ساورة البقرة. وإضافته إلى ضمير الله تعالى لتعظيمه وتهاويله .

وأمر الله رسوله — صلى الله عليه وسلم — بالجواب عن مقالهم الواقع أو المتوقع بقوله: «قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا »، ففصل جملة : «قل » لأنها جارية مجرى المقاولة والمجاوبة كما تقرر غير مرة ، وجاء بالاستفهام المقصود منه الإفحام والتهكم بما عُرف من تشبّتُهم بمثل هذا الاستدلال .

وجُعل الاستفهام بـ (هلَ) لأنها تدل على طلب تحقيق الإسناد المسؤول عنه ، لأن أصل (هل) أنها حرف بمعنى (قد)لا ختصاصها بالأفعال ، وكثر وقوعها بعد همزة الاستفهام ، فغلب عليها معنى الاستفهام ، فكثر حذف الهمزة معها حتى تنوسيت الهمزة في مشهور الكلام ولم تظهر معها إلا في النادر ، وقد تقد م شيء من هذا عند قوله تعالى : «فهل أنتم منتهون » في سورة العقود . فدل به (هل) على أنه سائل عن أمر يريد أن يكون محققاً كأنه يرغب في حصوله فيغريهم بإظهاره حتى إذا عجزوا كان قطعا لدعواهم.

والمقصود من هذا الاستفهام التهكم بهم في قولهم: « لو شاء الله ما أشركنا – إلى – ولا حرّمنا » ، فأظهر لهم من القول ما يظهره المعجب بكلامهم . وقرينة التهكم بادية لأنه لا يظن بالرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – والمؤمنين أن يطلبوا العلم من المشركين ، كيف وهو يصارحهم بالتّجهيل والتّضليل صباح مساء .

والعيلم: ما قابل الجهل، وإخراجه الإعلام به، شبهت إفادة المعلوم لمن يجهله بإخراج الشيء المخبوء، وذلك مشل التشبيه في قبول النبيء – عليه الصّلاة والسّلام – «وعلم بثّه في صدور الرّجال» وللذلك كان للإتيان: به «عندكم » موقع حسن، لأن (عند) في الأصل تدل على المكان المختص اللذي أضيف إليه لفظتُها، فهي ممّا يناسب الخفاء، ولولا شيوع استعمالها في المعنى المجازي حتى صارت كالحقيقة لقلت : إن ذكر (عند) هنا ترشيع لاستعارة الإخراج للإعلام.

وجعل إخراج العلم مرتبًا بفاء السَّببيّة على العندية للـدّلالـة على أنّ السّؤال مقصود بـه مـا يتسبّب عـليـه .

واللام في : « فتخرجوه لنا » للأجل والاختصاص ، فتؤذن بحاجة مجرورها لمتعلقها ، أي فتخرجوه لأجلنا : أي لنفعنا ، والمعنى : لقد أبدعتم في هذا العلم الذي أبديتموه في استفادتكم أن الله أمركم بالشرك وتحريم ما حرمتموه بدلالة مشيئة على ذلك إذ لو شاء لما فعلتم ذلك فزيدونا من هذا العلم .

وهذا الجنواب يشبه المنع في اصطلاح أهل الجدل ، ولما كان هذا الاستفهام صوريا وكنان المتكلّم جازما بانتفاء ما استَفَهم عنه أعقبه بالجنواب بقوله : « إن تتبعون إلا الظن " » .

وجملة : « إن تتبَّعون إلا الظن " ، مستأنفة لأنبُّها ابتداء كلام بـإضراب

عن الكلام اللذي قبله ، فبعد أن تهكم بهم حد في حوابهم ، فقال : « إن تتبعون إلا الظن " أى : لا علم عندكم ، وقصارى ما عندكم هو الظن الباطل والخرّص . وهذا يشبه سناه المنع في عرف أهل الجدل ، والمراد بالظن الظن الكاذب وهو إطلاق له شائع كما تقد م عند قوله تعالى : « إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصُون » في هذه السورة .

﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَلِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَلَكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [44]

جـواب عن قولهم : « لو شاء الله ما أشرَكْنا ولا آباؤنا » تكملة للجواب السّابق لأنَّه زيادة في إبطال قولهم . وهو يشبـه المعارضة في اصطـلاح أهل الجـدل .

وأعيد فعل الأمر بالقول لاسترعاء الأسماع ليما سيرد بعد فعل : « قُسُل » وقد كرّ ثلاث مرات متعاقبة بدون عطف ، والنكتة ما تقدم من كون القول جاريا على طريقة المقاولة .

والفاء فصيحة تؤذن بكلام مقدر هو شرط ، والتقديس : فيإن كان قولكم لمجرد اتساع الظن والخرص وسوء التأويل فلله الحجة البالغة .

وتقديم المجرور على المبتدأ لإفادة الاختصاص ، أي : لله لا لكم ، ففهم منه أنّ حجّتهم داحضة .

والحجّة الأمر اللّذي يبدل على صدق أحبد في دعواه وعلى مصادفة المستدل وجبه الحبق ، وتقيد م القول فيها عند قوله تعالى : « لئلا يكون للنّاس عليكم حجّة » في سورة البقرة .

والبالغة هي الواصلة: أي الواصلة إلى ما قُصدت لأجله، وهو غلب الخصم، وإبطال ُ حجته، كقوله تعالى: «حِكْمة بالغة»، فالبلوغ استعارة مشهورة لحصول المقصود من الشيء فالا حاجة إلى إجراء استعارة

مكنية في الحجة بأن تشبه بسائر إلى غاية ، وقرينتها إثباتُ البلوغ ، ولا حاجة أيضا إلى جمل إسناد البلوغ إلى الحجّة مجازا عقليا ، أي بالغا صاحبُها قَصْدَه ، لأنَّمه لا محيص من اعتبار الاستعارة في معنى البلوغ ، فالتّفسير به من أوّل وهلة أولى ، والمعنى : لله الحجّة الغالبة لكم ، أي وليس استدلالكم بحجّة .

والفاء في قوله : « فلو شاء » فاء التّفريع على ظهور حجّة الله تعالى عليهم : تفرع على بطلان استدلالهم أن الله لو شاء لهداهم ، أى لو شاء هدايتهم بأكثر من إرسال الرسول - عليه الصلاة والسلام -بـأن يغيّر عقـولهـم فتأتيّ على خـلاف ما هُيّئتٌ لـه لـَكَّان قـد فعـل ذلـك بـوجـه عنايـة خـاصّة بهـم أو خـارق عـادة لأجلهـم ، إذ لا يعجـزه شيء، ولكن حكمته قضت أن لا يعمم عنايته بـل يختص بهـا بعض خـاصّته ، وأن لا يعـدل عن سنته في الهيدايية بـوضع العقـول وتنبيهـهـا إلى الحـق بـإرسال الرّسل ونصب الأدلة والـدَّعـاء إلى سبيلـه بـالحكمـة والموعظـة ، فـالمشيئـة المقصودة في قولـه : « فلو شاء لهداكم » غير المشيئة المقصودة فيما حكى الله عنهم من قبولهم : « لو شاء الله ما أشركنا » وإلا لكان ما أنكر عليهم قد أثبت نظيره عقب الإنكار فتتناقض المُحاجَّة ، لأن الهداية تساوي عدم الإشراك وعدم التحريم ، فـلا يصدُق جعـل كليهمـا جـوابـا للَّـوْ الامتنـاعيَّة ، فـالمشيئة المقصودة في الردَّ عليهم هي المشيئة الخفيّة المحجوبة، وهي مشيئة التّكوين، والمشيئة المنكرة عليهم هي ما أرادوه من الاستدلال بالـواقع على الـرّضي والمحبّة. هـذا وجـه تفسير هذه الآية التي كلُّلها من الإيجاز ما شتَّت أفهاما كثيرة في وجه تفسيرها لا يَخفني بُعدها عن مُطالع التَّفاسير والموازنة ُ بينها وبين ما هنا .

﴿ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَـٰلَذَا فَإِن شَهِدُواْ فَلاَ تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلاَ تَتَبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِمَايَـٰلتِنَـٰا وَالَّذِينَ لاَ يُـؤُمنُونَ بِالْأَخْرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ [150] استئناف ابتدائي : للانتقال مِن طريقة الجدل والمناظرة في ابطال زعمهـم ، إلى إبطاله بطريقة التّبيين، أي أحضروا من يشهدون أنّ الله حرّم هذا، تقصيا لإبطال قولهـم من سائـر جهـاتـه ،

ولـذلـك أعيـد أمر الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – بـأن يقـول لهـم ما يظهـر كـذب دعـواهـم .

وإعادة فعل « قبل » بدون عطف لاسترعاء الأسماع ولوقوعه على طريقة المحاورة كما قدمناه آنفا ،

«و و المحكم المرابع المرابع المرابع المرابع المحكم المحكم المرابع المحكم المرابع المرابع المحكم الم

والشهداء : جمع شهيد بمعنى شاهد ، والأمر للتعجيز إذ لا يلقون شهداء يشهدون أن الله حرم ما نسبوا إليه تحريمه من شؤون دينهم المتقدم فكرها ،

وأضيف الشهداء إلى ضمير المخاطبين لـزيادة تعجيزهم ، لأن شأن المحتى أن يكون لـه شهداء يعلمهم فيحضرهم إذا دُعي إلى إحقاق حقه ، كما يقال الرجل: اركب فرسك والحتى فلانا، لأن كل ذي بيت في العرب لا يتعدم أن يكون له فرس، فيقول ذلك له من لايعلم لـه فرسا خاصا ولكن الشأن أن يكون لـه فرس ومنه قوله تعالى: «يُدُنين عليهن من جلابيبهن»وقد لا يكون لإحداهن جلباب كما ورد في الحديث أنه سئل: إذا لم يكن لإحدانا جلباب، قال : لتُلْبِسُها أختُهُا من جلبابها.

ووصفهم بالموصول لزيادة تقرير معنى إعداد أمثالهم الشهادة ، فالطّالب ينزل نفسه منزلة من يظنهم لا يخلُون عن شهداء بحقهم من شأنهم أن يشهدوا لهم وذلك تمهيد لتعجيزهم البين إذا لم يحضروهم ، كما هو الموثوق به منهم ألا ترى قوله : « أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا » فهو يعلم أن ليس ثمة شهداء .

وإشارة «هذا » تشير إلى معلوم من السّياق ، وهو ما كان الكلام عليه من أوّل الجدال من قوله : «ثمانية أزواج » الآيات ، وقد سبقت الإشارة إليه أيضا بقوله : «أم كنتم شهداء إذ وصّاكم الله بهذا ».

ثم فرع على فرض أن يحضروا شهداء يشهدون، قوله « فإن شهدوا فلا تشهد معهم» ، أي : إن فرض المستبعد فأحضروا لك شهداء يشهدون أن الله حرم هذا الذي زعموه ، فكذ بهم واعلم بأنهم شهود زور ، فقوله : «قلا تشهد معهم » كناية عن تكذيبهم لأن الذي يصدق أحدا يوافقه في قوله، فاستعمل النهي عن موافقتهم في لازمه ، وهو التكذيب ، وإلا فإن النهي عن الشهادة معهم لمن يعلم أنه لا يشهد معهم لأنه لا يصدق بذلك فضلا على أن يكون شاهده من قبيل تحصيل الحاصل ، فقرينة الكناية ظاهرة .

وعُطف على النّهي عن تصديقهم ، النّهي ُ عن اتّباع هواهم بقوله : « ولا تتَّبع أهواء النّذين كنذّبوا » .

وأظهر في مقام الإضمار قوله: «الذين كذّبوا بآياتنا» لأن في هنده الصلة تذكيرا بأن المشركين يكذّبون بآيات الله، فهم ممن يتجنّب اتباعهم، وقيل: أريد بالذين كذّبوا اليهود بناء على ما تقدم من احتمال أن يكونوا المراد من قوله: «فإن كذّبوك فقل ربّكم ذو رحمة واسعة» وسمعًى دينهم هوى لعدم استناده إلى مستند ولكنه إرضاء للهوى. والهوى غلب إطلاقه على محبة الملائم العاجل الذي عاقبته ضرر. وقد تقدم عند قوله تعالى: «ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم » في سورةالبقرة.

وقبوله: «واللذين لا يؤمنون بالآخبرة» عطف على: «اللذين كذَّبوا» والمقصود عطف الصّلة على الصّلة لأنَّ أصحاب الصّلتين متّحدون ، وهم المشركون، فهذا كعطف الصّفات في قبول القبائيل، أنشده الفيراء:

إلى الملك القرم وابن الهما م وليث الكتيبة في المزدَّحتم

كان مقتضى الظاهر أن لا يعاد اسم السوصول لأن حرف العطف مغن عنه ، ولكن أجرى الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لزيادة التشهير بهم ، كما هو بعض نكت الإظهار في مقام الإضمار « وقيل : أريد بالذين كذ بوا بالآيات : الذين كذ بوا الرسول - عليه الصّلاة والسّلام - والقرآن ، وهم أهل الكتابين، وبالذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون : «بربهم يعدلون ، عند قوله تعالى : «بربهم يعدلون » عند قوله تعالى : «ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » في أوّل هذه السّورة .

﴿ وَأُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَا تُشْرِكُواْ بِهِ مِسَيْنًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلَـادَكُم مِّنْ إِمْلَـلَقَ نَبَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْرَبُواْ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلْكُمْ وَصَّلَكُم بِهِ عَلَى لَكُمْ تَعْقَلُـونَ ﴾ [151] لَكَلَّمْ تَعْقَلُـونَ ﴾ [151]

استئناف ابتدائي للانتقال من إبطال تحريم ما ادّعوا تحريمه من لحوم الأنعام ، إلى دعوتهم لمعرفة المحرّمات ، الّتي علمها حق وهو أحق بأن يعلموه مما اختلقوا من افترائهم وموّهوا بجدلهم . والمناسبة لهذا الانتقال ظاهرة فالمقام مقام تعليم وإرشاد ، ولذلك ابتدىء بأمر الرّسول — عليه الصّلاة والسّلام — بفعل القول استرعاء للأسماع كما تقد م آنفا.

وعُقب بفعل: «تعالوا» اهتماما بالغرض المنتقل إليه بأنّه أجدى عليهم من تلك السّفاسف التي اهتموا بها وهذا على أسلوب قوله تعالى: «ليس البرّ أن تولّوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر » الآيات . وقوله : «أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمَن آمن بالله واليوم الآخر » الآية ، ليعلموا البون بين ما يدّعون إليه قومهم وبين ما يدعوهم إليه الإسلام ، من جلائل الأعمال ، فيعلموا أنبهم قد أضاعوا أزمانهم وأذهانهم .

وافتـتـاحـه بطلـب الحـضور دليـل على أن الخطـاب للمشركين الـذين كـانوا في إعــــراض .

وقد تلا عليهم أحكاما قد كانوا جارين على خلافها ممّا أفسد حالهم في جاهليتهم ، وفي ذلك تسجيل عليهم بسوء أعمالهم ممّا يـؤخـذ من النّهـى عنهـا والأمـر بضدّهـا .

وقد انقسمت الأحكام التي تضمّنتها هذه الجمل المتعاطفة في الآيات الثّلاث المفتتحة بقـولـه « قُــل تَعـالوا أتـل ما حـرّم ربّـكم عليكم » إلى ثلاثـة أقسام :

الأوّل: أحكام بها إصلاح الحالة الاجتماعيّة العامّة بين النّاس وهو ما افتـــع بقـولـه: « أن لا تشركـوا بـه شيئـا » .

الثّاني: مابه حفظ نظام تعامل النّاس بعضهم مع بعض وهو المفتتح بقوله الله ولا تَقَدْرَبُوا مال البتيم ».

الثّالث: أصل كلي جامع لجميع الهدى وهو اتّباع طريق الإسلام والتّحرّز من الخروج عنه إلى سبل الضّلال وهو المفتتح بقوله: « وأنّ هذا صراطي مستقيما فاتّبعوه » .

وقد ذيل كل قسم من هذه الأقسام بالوصاية به بقوله: « ذلكم وصاكم به » ثلاث مرّات .

و (تعال) فعل أمر ، أصله يُؤمر به من يراد صعوده إلى مكان مرتفع فوق مكانه ، ولعل ذلك لأنهم كانوا إذا نادوا إلى أمر مهم ارتقى المنادي على ربوة ليُسمع صوته ، ثم شاع إطلاق (تعال) على طلب المجيء مجازا بعلاقة الإطلاق فهو مجاز شائع صار حقيقة عرفية ، فأصله فعل أمر لا محالة من التعالي وهو تكلّف الاعتلاء ثم نقل إلى طلب الإقبال مطلقا ، فقيل : هو اسم فعل أمر بمعنى (اقدم) ، لأنهم وجدوه غير متصرف في الكلام إذ لا يقال : تعاليت بمعنى (قدمت) ، ولا تعالى إلى فلان بمعنى جاء ، وأيناما كان فقد لزمته علامات مناسبة لحال المخاطب به فيقال : تعالوا وتعالين . وبذلك رجع جمهور النحاة أنه فعل أمر وليس باسم فعل ، ولأنه لو كان اسم فعل لما لحقته العلامات ، ولكان مشل : هلم قعل ، ولأنه لو كان اسم فعل لما لحقته العلامات ، ولكان مشل : هلم قعل ،

و «أَتْلُ » جواب «تعالوا» ، والتّلاوة القراءة ، والسّردُ وحكاية اللّفظ ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « واتّبعوا ما تتلوا الشّياطين على ملك سليمان » . و «أن لا تشركوا» تفسير للتّلاوة لأنّها في معنى القول .

وذُكرَت فيما حرّم الله عليهم أشياء ليست من قبيل اللّحوم إشارة إلى أن الاهتمام بالمحرّمات الفواحش أولى من العكوف على دراسة أحكام الأطعمة تعريضا بصرف المشركين همتهم إلى بيان الأطعمة وتضييعهم تزكية نفوسهم وكف المفاسد عن النّاس ، ونظيره قوله : «قبل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده – إلى قوله – إنّما حرّم ربّعي الفواحش ما ظهر منها » الآية .

وقد ذُكرت المحرّمات: بعضها بصيغة النّهي، وبعضها بصيغة الأمر الصّريح أو المؤوّل، لأنّ الأمر بالشّيء يقتضي النّهي عن ضدّه، ونكتة الاختلاف في صيغة الطّلب لهاته المعدودات سنبيّنها.

و (أن) تفسيريـة لفعـل : « أتـٰل ُ » لأن ّ التـّلاوة فيهـا معنـى القــول . فجـمـلـة : «أَلا تشركــوا » في مــوقــع عطف بــيــان .

والابتىداء بالنَّهي عن الإشراك لأنَّ إصلاح الاعتقاد هو مفتاح بــاب الإصلاح في العــاجــل ، والفــلاح في الآجــل .

وقوله: «وبالوالدين إحسانا » عطف على جملة: «أن لا تشركوا » . و « إحسانا » مصدر ناب مناب فعله ، أي وأحسنوا بالوالدين إحسانا ، وهو أمر بالإحسان إليهما فيفيد النهبي عن ضد » : وهو الإساءة إلى الوالدين ، وبذلك الاعتبار وقع هنا في عداد ما حرّم الله لأن المحرم هو الإساءة للوالدين . وإنّما عدل عن النهبي عن الإساءة إلى الأمر بالإحسان اعتناء بالوالدين ، لأن الله أراد برهما ، والبر إحسان ، والأمر به يتضمن النّهبي عن الإساءة إليهما بطريق فحوى الخطاب ، وقد كان كثير من العرب في جاهليتهم أهل جلافة ، فكان الأولاد لا يوقرون آباءهم إذا أضعفهم الكبر ، فلذلك كثرت وصاية القرآن بالإحسان بالوالدين .

وقوله: «ولا تقتلوا أولادكم من إملاق» جملة عطفت على الجملة قبلها أريد به النهي عن الوأد، وقد تقد م بيانه عند قوله تعالى في هذه السورة: «وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم».

و (مين) تعليلية ، وأصلها الابتدائية فجعل المعلول كأنَّه مبتدىء من عليه .

والإملاق: الفقر، وكمونه علة لقتل الأولاد يقع على وجهين: أن يكون حاصلا بالفعل، وهو السراد هنا، وهو الذي تقتضيه (من) التعليلية، وأن يكون متوقع الحصول كما قال تعالى، في آية سورة الإسراء: «ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق» لأنبهم كانوا يشدون بناتهم إما للعجز عن القيام بهن وإمنًا لتوقع ذلك. قال إسحاق بن خلف،: وهو إسلامي قديم :

إذًا تَـذَكُـرَتُ بنتي حِينَ تندبني فَـاضَتَ لَـعبـرة بنتي عبرتـي بـدم الحاذر الفقـر يـومـا أن يُـلـِم بهــا فيُـكشف السترُ عن لحم على وضم

وقد تقدّم عند قبوله تعالى : « وكذلك زينَّن لكثير من المشركين قتال أولادهم شركاؤهم » في هذه السّورة .

وجملة: « نحن نرزقكم وإياهم » معترضة ، مستأنفة ، عللة النتهي عن قتلهم » إبطالا ليمعندرتهم : لأن الفقر قد جعلوه عذرا لقتل الأولاد ، ومع كون الفقر لا يصلح أن يكون داعيا لقتل النتفس ، فقد بين الله أنّه لما حكل الأولاد فقد قدر رزقهم ، فمن الحماقة أن يظن الأب أن عجزه عن رزقهم يخوله قتلهم ، وكان الأجدر به أن يكتسب لهم .

وعُدل عن طريق الغيبة اللذي جمرى علينه الكلام من قبوله: «ما حمرم ربتكم » إلى طريبق التكلّم بضمير: «نوزقكم » تذكيرا بـالـذي أمر بهـذا القـول كلّه ، حتى كنأن الله أقحم كلامه بنفسه في أثناء كلام رسوله الـذي أمـره به ، فكلّم النّاس بنفسه ، وتـأكيدا لتصديبق الرسول – صلّى الله عليه وسلّم --.

وذكر الله رزقهم مع رزق آبائهم ، وقدم رزق الآباء للاشارة إلى أنَّـه كما رزق الآباء ، فلم يصوتوا جنوعا ، كذلك يسرزق الأبناء ، على أن الفقر إنَّما اعترى الآباء فلم يُقتل لأجله الأبناء .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي ، هنا لإفادة الاختصاص : أي نحن نوزقكم وإينًاهم لا أنتم ترزقون أنفسكم ولا ترزقون أبناءكم ، وقد بيّنتُ آنفا أنّ قبائل كثيرة كانت تئد البنات ، فلذلك حذروا في هذه الآيمة .

وجملة: «ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » عطف على ما قبله . وهو نهني عن اقتراف الآثام ، وقد نهني عن القرب منها ، وهو أبلغ في التحدير من النهي عن ملابستها : لأن القرب من الشيء مظنة الوقوع فيه ، ولما لم يكن لهائم قرب وبعد كان القرب مرادا به الكناية من ملابسة الإثم أقل ملابسة ، لأنه من المتعارف أن يقال ذلك في الأمور المستقرة

في الأمكنة إذا قيل لا تقرب منها فُهم النّهي عن القرب منها ليكون النّهي عن ملابستها بالأحرى. فلمنا تعذّر المعنى المطابقي هنا تعيّنت إرادة المعنى الالتنزامي بأبلغ وجه.

والفواحش: الآثام الكبيرة ، وهي المشتملة على مفاسد ، وتقدّم بيانها عند قبوليه تعالى : « إنَّمنا يأمركم ببالسّوء والفحشاء » في سورة البقيرة .

و «مَا ظهر منها » ما يظهرونه ولا يسْتَخْفُون به ، مثل الغضب والقندف . « وما بطن » ما يستخْفون به وأكثره الزّنا والسّرقة وكانا فاشيين في العسرب .

ومن المنسرين من فسر الفواحش بالنزنا ، وجعل ما ظهر منها ما يفعله سفهاؤهم في الحوانيت وديار البغايا ، وبما بطن اتتخاذ الأخدان سرا ، وروي هذا عن السُدي . وروي عن الضحاك وابن عباس : كان أهل الجاهلية يرون النزنا سرا حلالا ، ويستقبحونه في العلانية ، فحرم الله الزني في السر والعلانية ، وعندي أن صيغة الجمع في الفواحش ترجع التفسير الأول كقوله تعالى : « الذين يجتبنون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم » . ولعل الذي حمل هؤلاء على تفسير الفواحش بالنزني قوله في سورة الإسراء في آيات عددت منهيات كثيرة تشابه آيات هذه السورة وهي قوله : « ولا تقربوا النزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا » ، وليس يلزم أن يكون الممراد بالآيات المتماثلة واحدا . وتقدم القول في : « ما ظهروما بطن » عند قوله تعالى : « وذروا ظاهر الإثم وباطنه » في هذه السورة .

وأعقب ذلك بالنهي عن قتل النّفس ، وهو من الفواحش على تفسيرها بالأعم ، تخصيصا له بالذّكر : لأنّه فساد عظيم ، ولأنّه كان متفشيا بيـن العـــرب .

والتَّعريف في النَّفس تعريف الجنس ، فيفيـد الاستغـراق .

ووصفت بـ «التّبي حرّم الله» تأكيدا للتّحريم بأنّه تحريم قديم فإنّ الله حرّم قتل النّفس من عهد آدم ، وتعليق التّحريم بالنّفس : هو على وجه دلالة الاقتضاء ، أي حرّم الله قتلها على ما هو المعروف في تعليق التّحريم والتّحليل بأعيان الذّوات أنّه يراد تعليقه بالمعنى الذي تستعمل تلك الذّات فيه كقوله : «أحلت لكم بهيمة الأنعام» أي، أكلها ، ويجوز أن يكون معنى : «حرّم الله» جعلها الله حرّما أي شيئا محترما لا يعتدى عليه، كقوله تعالى : «إنّما أمرت أن أعبد ربّ هذه البلدة الّذي حرّمها ». وفي الحديث : «وإنّي أحرّم ما بين لابتّيها».

وقوله: « إلا بالحق » استثناء مفرع من عموم أحوال ملابسة القتل . أي لا تقتلوها في أيَّة حالة أو بأي سبب تنتحلونه إلا بسبب الحق ، فالباء للملابسة أو إلسببية .

والحق ضد الباطل، وهو الأمر الذي حتى، أي ثبت أنه غير باطل في حكم الشريعة وعند أهل العقول السليمة البريشة من هوى أو شهوة خاصة، فيكونُ الأمر الذي اتَّفقت عليه الشرائع، أو الدي اصطلح أهل نزعة خاصة على أنَّه يحق وقوعه وهو ما اصطلحت عليه شريعة خاصة بأمة أو زمن أنَّه

فالتعريف في : « الحق » للجنس ، والمراد به ما يتحقق فيه ماهية الحق المتقدم شرحها، وحيثما أطلق في الإسلام فالمراد به ماهيته في نظر الإسلام ، وقد فصل الإسلام ، وهذان بنص "قتل النفس بالقرآن والسنة ، وهو قتل المحارب والقصاص ، وهذان بنص "القرآن ، وقتل المرتد عن الإسلام بعد استنابته ، وقتل الزاني المحصن ، وقتل الممتنع من أداء الصلاة بعد إنظاره حتى يخرج وقتها ، وهذه الثلاثة وردت بها أحاديث عن النبيء - صلى الله عليه وسلم - ، ومنه القتل الناشيء عن إكراه ودفاع مأذون فيه شرعا ، وذلك قتل من ينقتل من البغاة وهو بنص "القرآن ، وقتل من ينقتل من مانعي

الزّكاة وهو بإجماع الصّحابة ، وأمّا الجهاد فغير داخل في قوله : « إلاّ بالحقّ »، ولكن قتل الأسير في الجهاد إذا كان لمصلحة كان حقّا، وقد فصلنا الكلام على نظير هذه الآية في سورة الإسراء .

والإشارة بقوله: « ذلكم وصاكم به » إلى مجموع ما ذكر ، ولذلك أفرد اسم الإشارة باعتبار المذكور ، ولو أتي بإشارة الجمع لكان ذلك فصيحا ، ومنه: « كل أولئك كان عنه مسؤولا » .

وتقد معنى الوصاية عند قوله: «أم كنتم شهداء إذ وصّاكم الله بهذا » آنفًا .

وقوله: «لعلَّكم تعقلون» رجاء أن يعقلوا، أي يصيروا ذوي عقول لأنَّ ملابسة بعض هذه المحرّمات ينبيء عن خساسة عقل، بحيث ينزل ملابسوها منزلة من لا يعقل، فلذلك رُجي أن يعقلوا.

وقوله: «ذلكم وصّاكم به لعلّكم تعقلون» تذييل جعل نهاية للآية، فأومأ إلى تنهية نوع من المحرّمات وهو المحرّمات الرّاجع تحريمها إلى إصلاح الحالة الاجتماعية للأمّة، بإصلاح الاعتقاد، وحفظ نظام العائلة والانكفاف عن المفاسد، وحفظ النّوع بترك التّقاتل.

﴿ وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدُّهُ

عطف جملة: «ولا تقربوا» على الجملة التي فَسَرَّت فعل: «أَتُلُ » عطف محرَّمات ترجع إلى حفظ قواعد التعامل بين النّاس لإقامة قواعد الجامعة الإسلاميّة ومدنيتها وتحقيق ثقة النّاس بعضهم ببعض .

وابتدأها بحفظ حق الضّعيف الّذي لا يستطيع الدّفع عن حقّه في ماله ، وهو اليتيم ، فقال : « ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتّي هي أحسن » والقربان كناية عن ملابسة مال اليتيم . والتّصرّف فيه كما تقدّم آنفا في قوله : « ولا تقربوا الفواحش » . ولمنّا اقتضى هذا تحريم التصرّف في مال اليتيم ، ولم بالخزن والحفظ ، وذلك يعرّض ماله للتلف ، استُشنى منه قوله : « إلا بالتي هي أحسن » أي إلا بالحالة التي هي أحسن ، فاسم الموصول صفة لموصوف محذوف يقدر مناسبا للموصول الّذي هو اسم للمؤنّث ، فيقدر بالخالة أو الخصلة .

والباء للملابسة ، أي إلا ملابسين للخصلة أو الحالة التي هي أحسن حالات القرب، ولك أن تقدره بالمرة من : « تقربوا » أي إلا بالقربة التي هي أحسن . وقد التزم حذف الموصوف في مثل هذا التركيب واعتباره مؤنشا يجري مجرى المثل ، ومنه قوله تعالى : « ادفع بالتي هي أحسن السيشة » أي بالخصلة الحسنة ادفع السيشة ، ومن هذا القبيل أنهم أتوا بالموصول مؤنشا وصفا لمحذوف ملتزم الحذف وحذفوا صلته أيضا في قولهم في المثل : « بعد اللتّيّا والتّي » " أي بعد الدّاهية الحقيرة والدّاهية الجليلة كما قال سُلمي "بن ربيعة الضبّي :

ولقد رأبنت ثماى العشيرة بينها وكفيت جانبها اللَّتيَّا والتيبي

و «أحسن » اسم تفضيل مسلوب المفاضلة ، أي الحسنة ، وهي النافعة التي لا ضرّ فيها لليتيم ولا ليماله . وإنتّما قال هنا : « ولا تقربوا » تحذيرا من أخد ماله ولو بأقبل أحوال الأخذ لأنته لا يدفع عن نفسه ، ولذلك لم يقبل هنا : « ولا تأكلوا » كما قال في سورة البقرة : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » .

والأشُدَّ: اسم يدلَّ على قوَّة الإنسان ، وهو مشتقٌّ من الشدُّ وهو التوثُّق =

والمراد به في هذه الآية ونظائرها ، ممّا الكلام فيه على البتيلم ، بلوغه القوّة الّتي يخرج بها من ضعف الصّبا ، وتلك هي البلوغ مع صحة العقل ، لأن المقصود بلوغه أهلية التصرّف في ماله . وما منع الصّبي من التصرّف في المال إلا لضعف في عقله بخلاف المراد منه في أوصاف الرّجال فإنّه يُعنى به بلوغ الرجل منتهى حد القوّة في الرّجال وهو الأربعون سنة يعنى به بلوغ الرجل منتهى حد القوّة في الرّجال وهو الأربعون سنة الى الخمسين قال تعالى : «حتى إذا بلغ أشد وبلغ أربعين سنة » وقال سُحيم بن وَثيل :

أُخُد خمسين مُجتمع أشُدتي وَنَجَدني مداورة الشُّوون

والبلوغ : الـوصول ، وهو هنا مجاز في التـدرَّج في أطـوار القـوّة المخرِجـة من وهـن الصّبــا .

و (حتى) غاية للمستثنى : وهو القربان بالتي هي أحسن ، أي التصرّف فيه إلى أن يبلغ صاحبه أشد"ه أي فيسلم إليه ، كما قال تعالى في الآية الأخرى « فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم » الآية .

ووجه تخصيص حق اليتيم في ماله بالحفظ: أن ذلك الحق مظنة الاعتداء عليه من الولي، وهو مظنة انعدام المدافع عنه ، لأنه ما من ضعيف عندهم إلا وله من الأقارب والموالي من يدفع عنه إذا استجاره أو استنجده ، فأما اليتيم فإن الاعتداء عليه إنهما يكون من أقرب الناس إليه ، وهو وليه ، لأنه لم يكن يلي اليتيم عندهم إلا أقرب الناس إليه ، وكان الأولياء يتوسعون في أموال أيتامهم ، ويعتد ون عليها ، ويضيعون الأيتام لكيلا ينشأوا نشأة يعرفون بها حقوقهم ، ولذلك قال تعالى : «ألم يجدك يتيما فآوى» لأن اليتيم مظنة الإضاعة فلذلك لم يوص الله تعالى بمال غير اليتيم ، لأن صاحبه يدفع عن نفسه ، أو يستدفع بأوليائه ومنجديه .

﴿ وَأُونُوا ٱلْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ﴾

عطف الأمر بإيفاء الكيل والميزان ، وذلك في التبايع ، فقد كانوا يبيعون التمر والزبيب كيلا ، وكانوا يتوازنون الذهب والفضة ، فكانوا يبعون التمر والزبيب كيلا ، وكانوا يتوازنون الذهب والفضة ، فكانوا يطفقون حرصا على الربح ، فلذلك أمرهم بالوفاء . وعدل عن أن يأتي فيه بالنهي عن التطفيف كما في قول شعيب : «ولا تنقصوا المكيال والميزان » إشارة إلى أنهم مأمورون بالحد الذي يتحقق فيه العدل وافيا ، وعدم النقص يساوي الوفاء ، ولكن في اختيار الأمر بالإيفاء اهتماما به لتكون النقوس ملتفتة إلى جانب الوفاء لا إلى جانب ترك التنقيص ، وفيه تذكير لهم بالستخاء الذي يتمادحُون به كأنة قيل لهم : أين سخاؤكم الذي تتنافسون فيه فهلا تظهرونه إذا كلئم أو وزنتم فتزيدوا على العدل بأن توفيروا الممكتال كرما بله أن تسرقوه حقة . وهذا تنبيه لهم على اختلال أخلاقهم وعدم توازنها .

والباء في قوله: «بالقسط» للملابسة والقسط العدل ، وتقدم عند قوله تعالى: «قائما بالقسط» في سورة آل عمران ، أي أوفوا متلبسين بالعدل بأن لا تظلموا المكتال حقة .

﴿لاَ نُكلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾

ظاهر تعقيب جملة: «وأوفوا الكيل» إلى بجملة: «لا نكلف نفسا إلا وسعها» أنتها متعلقة بالتّي ولينها فتكون احتراسا، أي لا نكلفكم تمام القسط في الكيل والميزان بالحبّة والذرّة ولكنّا نكلفكم ما تظنّون أنّه عدل ووفاء. والمقصود من هذا الاحتراس أن لا يترك النّاس التعامل بينهم خشية الغلط أو الغفلة، فيفضى ذلك إلى تعطيل منافع جمّة. وقد عدل في هذا الاحتراس عن طريق الغيبة النّدي بنني عليه المقول ابتداء من قوله: «ما حرّم ربّكم عليكم» ليما في

هذا الاحتراس من الامتنان ، فتولى الله خطاب الناس فيه بطريق التكلم مباشرة زيادة في المنة ، وتصديقا للمبلغ ، فالوصاية بإيفاء الكيل والميزان راجعة إلى حفظ مال المشتري في مظنة الإضاعة ، لأن حالة الكيل والوزن حالة غفلة المشتري ، إذ البائع هو الذي بيده المكيال أو الميزان ، ولأن المشتري لرغبته في تحصيل المكيل أو الموزون قد يتحمل التطفيف ، فأوصي البائع بإيفاء الكيل والميزان . وهذا الأمر يدل بفحوى الخطاب على وجوب حفظ المال فيما هو أشد من التطفيف ، فإن التطفيف إن هو إلا مخالسة قدر يسير من المبيع ، وهو الذي لا يظهر حين التقدير فأكل ما هو أكثر من ذلك من المال أولى بالحفظ ، وتجنب الاعتداء عليه .

ويجوز أن تكون جملة : « لا نكلتف نفسا إلا وُسعها » تـذييـلا للجمـل التي قبلها ، تسجيـلا عـليهـم بـأن جميع مـا دُعـوا إليـه هو في طـاقتهـم ومكنتهـم .

وقد تقدّم ذلك عند قوله تَعالى : « لا يكلّف الله نفسا إلا وسعها » في آخر سورة البقرة .

﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَلِي

هذا جامع كل المعاملات بين النّاس بواسطة الكلام وهي الشهادة ، والقضاء ، والتّعديل ، والتّجريح ، والمشاورة ، والصّلح بين النّاس ، والأخبار المخبرة عن صفات الأشياء في المعاملات : من صفات المبيعات ، والمؤاجرات، والعيوب ؛ وفي الوعود ، والوصايا ، والأيمان ؛ وكذلك المدائح والشّتائم كالقذف ، فكل ذلك داخل فيما يصدر عن القول .

والعمل في ذلك أن لا يكون في القول شيء من الاعتداء على الحقوق:

بإبطالها ، أو إخفائها ، مثل كتمان عيوب المبيع ، وادّعاء العيوب في الأشياء السليمة ، والكذب في الأثمان ، كأن يقول التّاجر : أنعطيت في هذه السلعة كذا ، لثمن لم يعطه ، أو أن هذه السلعة قامت على بكذا . ومنه التزام الصدق في التعديل والتّجريع وإبداء النّصيحة في المشاورة ، وقول الحق في الصلح . وأمّا الشّهادة والقضاء فأمر العدل فيهما ظاهر ، وإذا وعد القائل لا يتخلف ، وإذا أوصى لا يظلم أصحاب حقوق الميراث ، ولا يحلف على الباطل ، وإذا مدح أحدا مدحه بما فيه . وأمّا الشّتم فالإمساك عنه واجب ولو كان حقًا فذلك الإمساك هو العدل لأن الله أمر به .

وفي التعليق بأداة الشرط في قبوله: «وإذا قبلتم» إشارة إلى أن المرء في سعة من السكوت إن خشي قبول العدل. وأمنًا أن يقبول الجنور والظلم والباطل فليس له سبيل إلى ذلك، والكذب كلة من القبول بغير العدل، على أن من السكوت ما هنو واجب. وفي المنوطأ أن رجلا خبطب إلى رجل أخته فذكر الأخُ أنتها قد كانت أحدثت فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فضربه أو كاد يضربه ثم قال: «مالك وللخبسر».

والواو في قوله: «ولو كان» واو الحال، ولو وصلية تفيد المبالغة في الحال التي من شأنها أن يظنُ السّامع عدم شمول الحكم إيسّاها الاختصاصها من بين بقية الأحوال التي يشملها الحكم، وقد تقدم بيانها عند قوله تعالى: «فلن يُعْبَل من أحدهم مِلْءُ الأرض ذهبا ولو افتدَى به» في سورة آل عمران، فإن حالة قرابة المقول لأجله القول قد تحمل القائل على أن يقول غير العدل، لنفع قريبه أو مصانعته، فنبهوا على وجوب التزام العدل في القول في تلك الحالة ، فالضّمير المستتر في (كان) عائد الى شيء معلوم من الكلام: أي ولو كان الذي تعلق به القول ذا قربيي.

والقربى: القرابة ويعلم أنّه ذو قرابة من القائل، أي إذا قلمتم قولا لأجله أو عليه فاعدلوا ولا تقولوا غير الحق ، لا لدفع ضره بأن تغمصوا الحق الذي عليه ، ولا لنفعه بأن تختلقوا له حقا على غيره أو تبرءوه مما صدر منه على غيره ، وقد قال الله تعالى في العدل في الشهادة والقضاء: «كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقسربين » .

وقد جاء طلب الحق في القول بصيغة الأمر بالعدل ، دون النهبي عن الظلم أو الباطل : لأنه قيده بأداة الشرط المقتضي لصدور القول : فالقول إذا صدر لا يخلو عن أن يكون حقا أو باطلا ، والأمر بأن يكون حقا أوفي بمقصد الشارع لوجهين : أحدهما أن الله يحب إظهار الحق بالقول ففي الأمر بأن يكون عدلا أمر بإظهاره ونهي عن الستكوت بدون موجب. الثاني أن النهي عن قول الباطل أو الزور يصدق بالكلام الموجة الذي ظاهره ليس بحق ، وذلك مذموم إلا عند الخوف أو الملاينة ، أو فيما لا يرجع إلى إظهار حق ، وتلك هي المعاريض التي ورد فيها حديث : « إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب » (1) .

﴿وَبِعَهُدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ﴾

ختم همذه المتلوات بالأمر بإيضاء العهمد بقوله : « وبعهمد الله أوفوا ». وعهمد الله المأمور بالإيضاء بـه هو كـل عهمد فيـه معنى الانتساب إلى الله اللّذي

 ⁽¹⁾ رواه البيهقي في سننه وابن عبدي في الكامل عن عمران بن حصين .
 قيل : هـو مـرفـوع والأصح مـوقـوف

اقتضته الإضافة ، إذ الإضافة هنا يصح أن تكون إضافة المصدر إلى الفاعل ، أي ما عهد الله به إليكم من الشرائع ، ويصح أن تكون إضافة المصدر إلى مفعوله ، أي ما عاهدتم الله أن تفعلوه ، والتزمتموه وتقلدتموه ، ويصح أن تكون الإضافة لأدنى ملابسة ، أي العهد الله يأمر الله بحفظه ، وحذر من ختره ، الإضافة لأدنى ملابسة ، أي العهد الله يأمر الله بحفظه ، وحذر من ختره ، وهو العهود التي تنعقد بين الناس بعضهم مع بعض سواء كان بين القبائل أم كان بين الآحاد . ولأجل مراعاة هذه المعاني الناشئة عن صلاحية الإضافة لإفادتها عدل إلى طريق إسناد اسم العهد إلى اسم الجلالة بطريق الإضافة دون طريق الفعل ، بأن يقال : وبما عاهدتم الله عليه ، أو نحو ذلك ما لا يحتمل إلا معني واحدا . وإذ كان الخطاب بقوله : «تَعَالَوا » للمشركين تعين أن يكون العهد شيئا قد تقررت معرفته بينهم ، وهو العهود التي يعقدونها بالموالاة والصلح أو نحو ذلك فهو يدعوهم إلى الوفاء بما عاقدوا عليه . وأضيف إلى الله لأنهم كانوا يتحالفون عند التعاقد ولذلك يسمون العهد حليفا قال الحارث بن حلزة :

واذ كروا حيلْف ذي المجاز وما قُـــــدم فــيـه العهــودُ والكفـــــلاء

وقال عمرو بن كلشوم:

ونُوجِد نحن أمنعهم ذمارا وأوفاهم إذا عقدوا يسمينا

فالآية آمرة لهم بالوفاء، وكان العرب يتمادحون به . ومن العهود المقررة بينهم : حلف الفضول ، وحلف المطينين ، وكلاهما كان في الجاهلية على نفى الظلم والجور عن القاطنين بمكة ، وذلك تحقيق لعهد الله لإبراهيم – عليه السلام – أن يجعل مكة بلدا آمنا ومن دخله كان آمنا ، وقد اعتدى المشركون على ضعفاء المؤمنين وظلموهم مشل عمار ، وبلال ، وعامر بن فهيرة ، ونحوهم ، فهو يقول لهم فيما يتلو عليهم أن خفر عهد الله بأمان مكة ، وخفر عهودكم بذلك ، أولى بأن تحرموه

من مـزاعمكم الكاذبة فيمـا حـرّمتم وفصّلـتم ، فهـذا هو الوجـه في تفسير قـولـه : « وبعـهــد الله أوفــوا » .

وتقديم المجرور على عامله للاهتمام بأمر العهد وصرف ذهن السامع عند، ليتقرّر في ذهنه ما يرد بعده من الأمر بالوفاء، أي إن كنتم ترون الوفاء بالعهد مدحة فعهد الله أولى بالوفاء وأنتم قدا خترتموه، فهذا كقوله تعالى: «يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قبل قتال فيه كبير - ثم قال - وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله ».

﴿ ذَالِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ عِلْعَلَّكُمْ تَذَّكَّرُونَ ﴾ [458]

تكرار لقوله المماثل له قبله ، وقد علمت أن هذا التذبيل ختم به صنف من أصناف الأحكام .

وجاء مع هذه الوصية بقوله: «لعلكم تذكرون» لأن هذه المطالب الأربعة عرف بين العرب أنها محامد، فالأمر بها، والتحريض عليها تذكير بما عرفوه في شأنها ولكنهم تناسوه بغلبة الهوى وغشاوة الشرك على قلوبهم.

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وعاصم في رواية أبي بكر ، وأبو جعفر ، ويعقوبُ : تذكرون - بتشديد الذال لإدغام التّاء الثّانية في الذال بعد قلبها - ، وقرأ حمزة ، والكسائي ، وعاصم في رواية حفص ، وخلف - بتخفيف الذال على حذف التّاء الثّانية تخفيف - .

﴿ وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ عِذَالِكُمْ وَصَّلَكُمْ بِهِ عِلَمَلَكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [45]

الواو عاطفة على جملة: «أن لا تشركوا به شيئا ، لتماثل المعطوفات في أغراض الخطاب وترتيبه ، وفي تخلل التذييلات التي عقيت تلك الأغراض بقوله: « لعلكم تعقلون – لعلكم تذكرون – لعلكم تتقون » . وهذا كلام جامع لاتباع ما يجيء إلى الرسول – صلى الله عليه وسلم – من الوحي في القران .

وقـرأ نـافع ، وابن كثيـر ، وأبـو عمـرو ، وعـاصم ، وأبـو جعفـر : « أنّ » ــ بفتـح الهمـزة وتشديـد النـّـون ــ .

وعن الفراء والكسائي أنَّه معطوف على : « ما حَرَّم ربُّكم »، فهو في موضع نصب بفعل : « أَتْلُ أَ » والتِّقدير : وأَتْلُ عليكم أنَّ هذا صراطي مستقيماً .

وعن أبي علي الفارسي: أن قياس قول سيبويه أن تحمل (أن) ، أي تُعلَّق على قوله: «فَاتَبِعوه»، والتقدير: ولأن هذا صراطي مستقيماً فاتَبعوه، على قياس قول سيبويه في قوله تعالى: «لإيلاف قريش». وقال في قوله تعالى: «وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا» المعنى: ولأن المساجد لله أحدا آه. .

ف (أنّ) مدخولة للام التعليل محذوفة على ما هو المعروف من حذفها مع (أنّ) و (أنْ). وتقدير النظم: واتبعواً صراطي لأنه صراط مستقيم، فوقع تحويل في النظم بتقدير التعليل على الفعل الذي حقة أن يكون معطوفا، فصار التعليل معطوفا لتقديمه ليفيد تقديمه تفرّع المعلل وتسببه، فيكون التعليل بمنزلة الشرط بسبب هذا التقديم، كأنه قيل: لمنا كان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه.

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : «وإنّ» – بكسر الهمزة وتشديد النون – فلا تحويل في نظم الكلام ، ويكون قوله : « فاتّبعوه» تفريعا على إثبات الخبر بأنّ صراطه مستقيم . وقرأ ابن عامر ، ويعقوب : « وأنْ »

- بفتح الهمزة وسكون النّون - على أنّها مخفّفة من الثّقيلة واسمها ضمير شأن مُقدر والجملة بعده خبره ، والأحسن تخريجها بكون (أنْ) تفسيرية معطوفة على : « أن لا تشركوا ». ووجه إعادة (أنْ) اختلاف أسلوب الكلام عمّا قبله .

والإشارة إلى الإسلام: أي وأن الإسلام صراطي ؛ فالإشارة إلى حاضر في أذهان المخاطبين من أثر تكرّر فنزول القرآن وسماع أقوال الرسول – عليه الصّلاة والسّلام – ، بحيث عرفه النّاس وتبيّنوه ، فنزل منزلة المشاهد ، فاستعمل فيه اسم الإشارة الموضوع لتعيين ذات بطريق المشاهدة مع الإشارة ، ويجوز أن تكون الإشارة إلى جميع التّشريعات والمرواعظ التي تقدّمت في هذه السّورة ، لأنّها صارت كالشّيء الحاضر المشاهد ، كقوله تعالى : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك »

والصراط: الطريق الجادة الواسعة ، وقد مر في قوله تعالى: « اهدنا الصراط المستقيم » والمراد الإسلام كما دل عليه قوله في آخر السورة: «قل إنتني هداني ربني إلى صراط مستقيم دينا قيما » لأن المقصود منها تحصيل الصلاح في الدنيا والآخرة فشبهت بالطريق الموصل السائر فيه إلى غرضه ومقصده.

ولماً شبّه الإسلام بالصّراط وجعل كالشّيء المشاهد صار كالطّريـق الواضحة البيّنة فادّعي أنَّه مستقيم، أي لا اعـوجـاج فيـه لأنّ الطّريـق المستقيم أيسر سلـوكـا على السائـر وأسرع وصولا بـه .

والياء المضاف إليها (صراط) تعود على الله ، كما بينه قوله : «وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله » على إحدى طريقتين في حكاية القول إذا كان في المقول ضمير القائل أو ضمير الآمر بالقول، كما تقدم عند قوله تعالى : «ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربتكم » في سورة العقود . وقد عدل عن طريقة الغيبة ، التي جرى عليها الكلام من

قوله: « ما حرّم ربّكم » لغرض الإيماء إلى عصمة هذا الصّراط من الزلل ، لأن كونه صراط الله يكفي في إفادة أنّه موصل إلى النّجاح ، فلذلك صح تفريع الأمر باتباعه على مجرّد كونه صراط الله . ويجوز عود الياء إلى النّبيء المأمور بالقول ، إلا أن هذا يستدعي بناء التّفريع بالأمر باتباعه على ادّعاء أنّه واضح الاستقامة ، وإلا فإن كونه طريق النّبيء لا يقتضي تسبّب الأمر باتّباعه عنه بالنسبة إلى المخاطبين المكذّبين .

وقوله: «مستقيما » حال من اسم الإشارة ، وحسَّن وقوعه حالا أنَّ الإشارة بنيت على ادَّعاء أنَّه مشاهد، فيقتضي أنَّه مستحضر في الذَّهن بمجمل كلياته وما جرّبوه منه وعرفوه ، وأنَّ ذلك يريهم أنَّه في حال الاستقامة كأنَّه أمر محسوس ، ولذلك كثر مجيء الحال من اسم الإشارة نحو: «وهذا بعلي شيخا » ولم يأتوا به خبراً.

والسبك : الطرق ، ووقوعها هنا في مقابلة الصراط المستقيم يدل على صقة محذوفة ، أي السبل المتفرقة غير المستقيمة ، وهي التي يسمونها : بنيات الطريق ، وهي طرق تشعب من السبيل الجادة ذاهبة ، يسلكها بعض المارة فرادى إلى بيوتهم أو مراعيهم فلا تبلغ إلى بلد ولا إلى حتى ، ولا يستطيع السير فيها إلا من عقلها واعتادها ، فلذلك سبب عن النهي قوله : «فتقرق بكم عن سبيله»، أي فإنها طرق متفرقة فهي تجعل سالكها متفرقا عن السبيل الجادة، وليس ذلك لأن السبيل اسم للطريق الضيقة غير الموصلة ، فإن السبيل يرادف الصراط ألا ترى إلى قوله : «قبل هذه سبيلي » ، بل لأن المقابلة والإخبار عنها بالتقرق دل على أن المراد سبل خاصة موصوفة بغير الاستقامة .

والباء في قوله: « بكم » للمصاحبة: أي فتتفرق السبّل مصاحبة لكم ، أي تتفرّقون مع تفرّقها ، وهذه المصاحبة المجازية تجعل الباء بمنزلة

همزة التّعدية كما قاله النّحاة ، في نحو : ذَهَبَنْتُ بزيد ، أنَّه بمعنى أذهبته ، فيكون المعنى فتُفرّقتكُم عن سبيله ، أي لا تلاقون سبيله .

والضّمير المضاف إليه في : « سبيله » يعود إلى الله تعالى بقرينة المقام ، فإذا كان ضمير المتكلّم في قوله : « صراطي » عائدا لله كان في ضمير «سبيل» التفاتا عن سبيلسي .

روى النسائي في سننه ، وأحمد ، والدارمي في مسنديهما ، والحاكم في المستدرك ، عن عبد الله بن مسعود ، قال : خط لنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يوما خطا ثم قال : هذا سبيل الله ، "ثم خط خطوطا عن يمينه وعن شماله (أي عن يمين الخط المخطوط أولا وعن شماله) ثم قال : « هذه سببل على كل سبيل منها شيطان "يدعو إليها ثم قرأ : « وأن هذا صراطي مستقبما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » . وروى أحمد ، وابن ماجه ، وابن مردويه ، عن جابر بن عبد الله قال : كنا عند النبيء – صلى الله عليه وسلم – فخط خطا وخط خطا وخط خطين عن يمينه وخط خطأين عن يساره ثم وضع يده في الخط الأوسط (أي الذي بين الخطوط الأخرى) فقال : هذه سبيل الله، ثم تلا هذه الآية : « وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » . وما وقع في الرواية الأولى (وخط خطوط) هو باعتبار مجموع ما على اليمين والشمال. وهذا رسمه على سبيل التقريب :

وقوله: « ذلكم وصاكم به لعلكم تتَّقون » تذبيل تكرير لمثْليه السَّابقين ، فالإشارة بـ الحَلكم » إلى الصَّراط ، والوصاية بـ معناها الوصاية بما يحتوي عـلـيـه .

وجعل الرّجاء للتّقوى لأن هذه السّبيل تحتوي على ترك المحرّمات، وتنزيد بما تحتوي عليه من فعل الصّالحات، فإذا اتّبعها السّالك فقد

صار من المتقين أي اللذين اتلصفوا بالتقوى بمعناها الشرعي كقوله تعالى : « هدى المتقين » .

﴿ ثُمَّ اَ تَيْنَا مُوسَى ٱلْكَتَلِبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَلْعَلَهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴾ [454]

(ثُمُمّ) هنا عاطفة على جملة: «قبل تعالوا» فليست عاطفة للمفردات، فلا يُتوهيم أنَّها لتراخي الزّمان، بل تنسلخ عنه حين تعطف الجمل فتدل على التراخي في الرّبة، وهو مهلة مجازية، وتبلك دلالة (ثُم) إذا عطفت الجُملَل. وقد استصعب على بعض المفسرين مسلك (ثُمّ) في هذه الآية لأنّ إتبان موسى - عليه السّلام - الكتاب ليس برتبة أهم من رتبة تلاوة ما حرّمه الله من المحرّمات وما فرضه من اتباع صراط الإسلام. وتعددت آراء المفسرين في محمل (ثُمّ) هنا إلى آراء: الفراء، والزجاج، والزّمخشري، وأبي مسلم، وغيرهم، كلّ يروم التخلّص من هذا المضيق.

والوجه عندي : أن (ثُم) ما فارقت المعروف من إفادة التراخي الرتبي ، وأن تراخي رتبة إيناء موسى — عليه السلام — الكتاب عن تلاوة ما حرّم الله في القرآن ، وما أمر به من ملازمة صراط الإسلام ، إنّما يظهر بعد النّظر إلى المقصود من نظم الكلام ، فإن المقصود من ذكر إيتاء موسى — عليه السلام — الكتاب ليس لذاته بل هو التّمهيد لقوله : «وهذا كتاب أنزلناه مبارك » ليرتب عليه قوله : «أن تقولوا إنّما أنسزل الكتاب على طائفتين من قبلنا — إلى قوله — وهدى ورحمة »، فمهنى الكلام: وفوق ذلك فهذا كتاب أنزلناه مبارك جمع فيه ما أوتيه موسى — عليه السلام — (وهو أعظم ما أوتيه الأنبياء من قبله) وما في القرآن : الذي هو مصدق لما بين يديه ومهيمن عليه ؛ إن اتبعتموه واتقيتم رحمناكم ولا معذرة لكم

أن تقولوا لو أنزل لنا كتاب لكنّا أفضل اهتداءً من أهل الكتابين ، فهذا غرض أهم جمعا لاتباع جميع ما اشتمل عليه القرآن ، وأدّخل في إقناع المخاطبين بمزية أخذهم بهذا الكتاب .

ومناسبة هذا الانتقال: ما ذكر من صراط الله الذي هو الإسلام، فإن المشركين لما كذّبوا دعوة الإسلام ذكرهم الله بأنّه آثى موسى – عليه السّلام – الكتاب كما اشتهر بينهم حسبما بيّناه عند قوله تعالى: «وما قدروا الله حتى قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قبل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى » الآية، في هذه السّورة، لينتقبل إلى ذكر القرآن والتّحريض على اتباعه فيكون التّذكير بكتاب موسى – عليه السّلام – تمهيدا للذلك الغرض.

والكتاب » هو المعهود ، أي التوراة ، وو تماما » حال من الكتاب ، والتمام الكمال ، أي كان ذلك الكتاب كمالا لما في بني إسرائيل من الصلاح الذي هو بقية ممّا تلقّوه عن أسلافهم : من صلاح إبراهيم ، وما كان عليه إسحاق ويعقوب والأسباط – عليهم السّلام – ، فكانت التّوراة مكملة لصلاحهم ، ومزيلة لما اعتراهم من الفساد ، وأن إزالة الفساد تكملة للصّلاح . ووصف التّوراة بالتّمام مبالغة في معنى المُتم .

والموصول في قوله: «على الذي أحسن » مراد به الجنس ، فلذلك استوى مفرده وجمعه . والمراد به هنا الفريق المحسن، أي تماما لإحسان المحسنين من بنيي إسرائيل ، فالفعل منزل منزلة اللازم ، أي الذي اتصف بالإحسان .

والتّفصيل: التّبيين، وقد تقدّم عند قوله تعالى: «وكذلك نفصّل الآيات؛ في هذه السّورة.

و «كل شيء » مراد به أعظم الأشياء ، أي المهمات المحتاج إلى بيان أحكامها في أحوال الدين . فتكون (كل) مستعملة في معنى الكثرة كما تقدم في قوله تعالى : «ولسّن أتيت الدّين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك » في سورة البقرة . أو في معنى العظيم من الأشياء كأنّه جمع الأشياء كلّها .

أو يراد بالشيء: الشيء المهم ، فيكون من حذف الصّفة، كقوله: «يأخذ كلّ سفينة غَصْبا »، أي كلّ سفينة صالحة ، ومثله قوله تعالى: «مَا فرّطنا في الكتاب من شيء».

وقوله: «لعلبهم بالهاء ربهم يؤمنون» رجاء أن يؤمنوا بلقاء ربهم، والضمير عائد إلى معلوم من المقام وهم بنو إسرائيل، إذ قد علم من إيتاء موسى - عليه السلام - الكتاب أن المنتفعين به هم قومه بنو إسرائيل، ومعنى ذلك: لعلبهم إن تحرّوا في أعمالهم، على ما يناسب الإيمان بلقاء ربهم، فإن بني إسرائيل كانوا مؤمنين بلقاء الله من تبل نزول التوراة، ولكنتهم طرأ عليهم من أزمنة طويلة: من أطوار مجاورة القبط، وما لحقهم من المذلة والتغرّب والخصاصة والاستعباد، ما رفع منهم العلم، وأذ وكي الأخلاق الفاضلة، فنسوا مراقبة الله تعالى، وأفساوا، بعثة موسى - عليه السلام -، ليرجعوا إلى ما كان عليه سلفهم الصالحيم من مراقبة الله تعالى وخشية لقائه، والرغبة في أن يلقوه وهو راض عنهم، وهذا تعريض بأهل مكة ومن إليهم من العرب، فكذلك كان سلفهم على هدى وصلاح، فدخل فيهم من أضلهم ولقنهم الشرك وإنكار البعث، فأرسل الله إليهم عمدا - صلى الله عليه وسلم - ليرد هم إلى الهدى ويؤمنوا بلقاء ربهم .

وتقـديــم المجـرور على عــاملـه لــلاهتمــام بــأمــر البعث والجــزاء .

جملة: «وهذا كتاب أنزلناه مبارك » عطف على جملة: «ثم آتينا موسى الكتاب ». والمعنى: آتينا موسى الكتاب وأنزلنا هذا الكتاب كما تقدم عند قوله تعالى: «ثم آتينا موسى الكتاب »إلى ...

وافتتاح الجملة باسم الإشارة ، وبناء الفعل عليه ، وجعل الكتاب الذي حقة أن يكون مفعول : «أنزلناه» ، مبتدأ ، كل ذلك للاهتمام بالكتاب والتنويه به ، وقد تقد م نظيره : «وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه » في هذه السورة .

وتفريع الأمر باتباعه على كونه منزلا من الله ، وكونه مباركا ، ظاهر : لأن ما كان كذلك لا يتردد و أحد في اتباعه .

والاتباع أطلق على العمل بما فيه على سبيل المجاز. وقد مضى الكلام فيه عند قوله تعالى : « إن أتبيع إلا ما يوحى إلي - وقوله - اتبيع ما أوحى إليك من ربلك » في هذه السورة .

والخطاب في قبوله: « فاتبَّعبوه » للمشركين ، بقرينة قبوله: « « أَنْ تَقبولوا إنَّما أَنزل الكتباب على طائفتين من قبلنا » .

وجملة: «أنزلناه» في محل الصفة لـ«كتاب»، و (مبارك) صفة ثانية، وهما المقصد من الإخبار، لأن كونه كتابا لا مرْية فيه، وإنّما امتروا في كونه منزلا من عند الله، وفي كونه مباركا. وحسن عطف: «مبارك» على: «أنزلناه» لأن اسم المفعول ــ لاشتقاقه ــ هو في قوة الفعل. ومعنى: «اتّقُدوا» كونوا متّصفين بالتّقوى وهي الأخذ بدين الحتى والعمل به. وفي قوله: «لعلتكم ترحمون» وعد على اتباعه وتعريض بالوعيد بعذاب الله نيا والآخرة إن لم يتبعوه.

وقوله: «أن تقولوا» في موضع التعليل لفعل اأنزلناه، على تقدير لام التعليل محذوف على ما هو معروف من حذفها مع (أنْ). والتقدير: لأن تقولوا، أي لقولكم ذلك في المستقبل، أي لملاحظة قولكم وتوقعً وقسوعه، فالقول باعث على إنزال الكتاب.

والمقام يدل على أن هذا القول كان باعثا على إنزال هذا الكتاب، والملة الباعثة على شيء لا يلزم أن تكون علة غائية ، فهذا المعنى في اللام عكس معنى لام العاقبة ، ويؤول المعنى إلى أن إنزال الكتاب فيه حكم منها حكمة قطع معذرتهم بأنهم لم ينزل إليهم كتاب ، أو كراهية أن يقولوا ذلك ، أو لتجنب أن يقولوه ، وذلك بمعونة المقام إيثارا للإيجاز فلذلك يقدر مضاف مثل: كراهية أو تجنب . وعلى هذا التقدير جرى نحاة البصرة . وذهب نحاة الكوفة إلى أنه على تقدير (لا) النافية ، فالتقدير عندهم : أن لا تقولوا ، والمآل واحد ونظائر هذا في القرآن كثيرة كقوله : عندهم : أن لا تقولوا ، والمآل واحد ونظائر هذا في القرآن كثيرة كقوله : من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون أن تقول نفس يا حسرتي

على ما فرطتُ في جنْب الله – وقوله – وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم » أي لتجنّب ميندها بكم ، وقول عمرو بن كلثوم : فَعَجَلَّنْسَا القِرَى أَنْ تَشْتُمُونَا

وهذا القول يجسُوز أن يكون قد صدر عنهم من قبل ، فقد جاء في آية سورة القصص : «فلمسا جاءهم الحق من عندنا قالوا لؤلا أوتي مشل ما أوتي موسى » ، ويجسُوز أن يكون متوقعا ثم قالوه من بعد ، وأيسا ما كان فإنسه متوقع أن يكرروه ويعيدوه قولا موافقا للحال في نفس الأمر ، فكان متوقعا صدوره عند ما يتوجه الملام عليهم في انحطاطهم عن مجاوريهم من اليهود والنصارى من حيث استكمال الفضائل وحسن السيس وكمال التدين ، وعند سؤالهم في الآخرة عن اتباع ضلالهم ، وعندما يشاهدون ما يناله أهل الملل الصالحة من النعيم ورفع الدرجات في يشاهدون ما يناله أهل الملل الصالحة من النعيم ورفع الدرجات في شواب الله في علائمون إلى حظ من ذلك ويتعللون بأنهم حرموا الإرشاد في الدنييا .

وقد كان اليهود والنصارى في بلاد العرب على حالة أكمل من أحوال أهل الجاهليّة ، ألا ترى إلى قول النّابغة يمدح آل النّعمان بن الحارث، وكانوا نصارى :

مَجَلَّتُهُم ذَاتُ الإله ودينُهم قَويم فما يَرْجُون غيرَ العواقب ولا يحسبون الشر ضَرْبَةَ لازب ولا يحسبون الشر ضَرْبَةَ لازب

والطائفة: الجماعة من النّاس الكثيرة، وقد تقدّم عند قوله تعالى: « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النّساء، والمراد بالطّائفتين هنا اليهود والنّصارى.

والكتاب مراد به الجنس المنحصر في التوراة والإنجيـل والـزّبــور . ومعنى إنــزال الكتــاب عــليهــم أنّهــم خــوطبــوا بــالكتب السّمــاويــة التـــي أنــزلــت على

أنبيائهم فلم يكن العرب مخاطبين بما أنزل على غيرهم ، فهذا تعلّل أول منهم ، وثمة اعتلال آخر عن الزّهادة في التخلّق بالفضائل والأعمال الصالحة : وهو قولهم : « وإنْ كُنّا عن دراستهم لغافلين » ، أي وأنّا كنّا غافلين عن اتباع رشدهم لأنّا لم نتعلم ، فالدّراسة مراد بها التعليم .

والدّراسة : القراءة بمعاودة للحفظ أو للتّأمّل ، فليس سرد الكتاب بدراسة. وقد تقدّم قوله تعالى : « وليقولوا درست » في هذه السّورة، وتقدّم تفصيله عند قوله تعالى : « وبما كنتم تدرسون » من سورة آل عمران .

والغفلة: السهو الحاصل من عدم التفطّن، أي لم نهتم بما احتوت عليه كتبهم فنقتدي بهديمها، فكان مجيء القرآن منبها لهم الهدي الكامل ومغنياً عن دراسة كتبهم.

وقوله: «أو تقولوا لو أنّا أنزل علينا الكتاب لكنّا أهدى منهم » تدرّج في الاعتلال جاء على ما تكنّه نفوس العرب من شفوفهم بأنفسهم على بقيّة الأمم ، وتطلّعهم إلى معالي الأمور ، وإدلالهم بفطنتهم وفصاحة ألسنتهم وحيدة أذهانهم وسرعة تلقيهم ، وهم أخلقاء بذلك كلّه .

وفي الإعراب عن هذا الاعتلال منهم تلقين لهم ، وإيقاظ لأفهامهم أن يغتبطوا بالقرآن ، ويفهموا ما يعود عليهم به من الفضل والشرف بين الأمم ، كقوله تعالى : « لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم أفلا تعقلون » . وقد كان الذين اتبعوا القرآن أهدى من اليهود والنصارى ببون بعيد الدرجات .

ولقد تهيئاً المقام بعد هذا التنبيه العجيب لفاء الفصيحة في قوله : « فقد جاءكم بيّنة من ربّكم » وتقديرها : فإذا كنتم تقولون ذلك ويهجس في نفوسكم فقد جاءكم بيان من ربّكم يعني القرآن ، يدفع عنكم ما تستشعرون من الانحطاط عن أهل الكتباب . والبيسة ما به البيان وظهور الحق . فالقرآن بيسة على أنَّه من عند الله لإعجازه بلغاء العرب ، وهو هدي بما اشتمل عليه من الإرشاد إلى طرق الخير ، وهو رحمة بما جاء به من شريعة سمحة لا حرج فيها ، فهي مقيمة لصلاح الأمنة مع التيسير . وهذا من أعجب التشريع وهو أدل على أنَّه من أمر العليم بكل شيء .

وتفرّع عن هذا الإعذار لهم الإخبار عنهم بأنّهم لا أظلم منهم ، لأنّهم كذّبوا وأعرضوا. فالفاء في قوله : « فمن أظلم » للتّفريع . والاستفهامُ إنكاري ، أي لا أحد أظلم من الّذين كذّبوا بآيات الله .

و (مَن) في «ممّن كذّب بآيات الله » موصولة وماصدقُها المخاطبون من قبوله : «أن تقبولوا إنَّما أنزل الكتباب على طائفتيين » .

والظلّم هنا يشمل ظلم نفوسهم ، إذ زجُّوا بها إلى العذاب في الآخرة وخسران الدّنيا ، وظلم الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – إذ كذّبوه ، وما هو بأهل التّكذيب ، وظلم الله إذ كذّبوا بآياته وأنكروا نعمته ، وظلموا النّاس بصدّهم عن الإسلام بالقول والفعل .

وقد جيء باسم الموصول لتدل الصّلة على تعليل الحكم ووجه بناء الخبر ، لأن من ثبَت لـه مضمون تـلـك الصّلـة كـان حـقيـقـا بـأنّه لا أظـلـم منه .

ومعنى : « صدّف » أعرض هأو ، ويطلق بمعنى صرّف غيره كما في القاموس . وأصله التعدية إلى مفعول بنفسه وإلى الثّاني بـ (عن) يقال : صدفت فلانا عن كذا ، كما يقال : صرفته ، وقد شاع تنزيله منزلة اللاّزم حتى غلب عدم ظهور المفعول به ، يقال : صدّف عن كذا بمعنى أعرض وقد تقد م عند قوله تعالى : « ا نظر كيف نصرّف الآيات ثم هم يصدفون » في هذه السّورة ، وقد ره في الكشاف هنا متعديا لأنّه أنسب بكونهم أظلم النّاس تكثيرا في وجوه اعتدائهم، ولم أر ذلك ليغيره نظرا لقوله تعالى :

« سنجزي اللّذين يَصدفون عن آياتنا سوء العذاب » إذ يناسبه معنى المتعدّي لأن الجزاء على أعراضهم وعلى صدّهم النّاس عن الآيات ، فإن تكذيبهم بالآيات يتضمّن إعراضهم عنها فناسب أن يكون صَدّفهم هو صرفتهم النّاس .

و «سوء العذاب » من إضافة الصّفة إلى الموصوف ، وسوءه أشد وأقواه ، وقد بين ذلك قوله تعالى : « الدّين كفروا وصدّوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون ». فقوله : « عذابا فوق العذاب » هو مضاعفة العذاب ، أي شدّته . ويحتمل أنّه أريد به عذاب الدّنيا بالقتل واللّل ، وعذاب الآخرة ، وإنّما كان ذلك جزاءهم لأنّهم لم يكذّبوا تكذيبا عن دعوة مجردة ، بل كذّبوا بعد أن جاءتهم الآيات البيّنات . و (ما) مصدرية : أي بصدفهم وإعراضهم عن الآيات إعراضا مستمرًا لم يدعوا راغبه ف(كان) هنا مفيدة للاستمرار مثل : « وكان الله غفورا رحيما » .

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَا ْتِيَهُمُ ٱلْمَلَكِيكَةُ أَوْ يَا ْتِي رَبُّكَ أَوْ يَا ْتِي رَبُّكَ أَوْ يَا ْتِي بَعْضُ ءَايَـلْتِ رَبِّكَ لاَ يَنفَعُ نَعْسًا إِيمَـلْنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَـلْنِهَا خَيْرًا قُلِ ٱنتظِرُواْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴾ [35]

استثناف بياني نشأ عن قوله: « فمن أظلم ممنّ كذّب بآيات الله » الآية ، وهو يحتمل الوعيد ويحتمل التهكم ، كما سيأتي . فإن كان هذا وعيدا وتهديدا فهو ناشىء عن جملة: « سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا » لإثارته سؤال سائل يقول: متى يكون جزاؤهم ، وإن كان تهكما بهم على صدفهم عن الآيات التي جاءتهم ، وتطلعهم إلى آيات أعظم منها في اعتمادهم ، فهو ناشىء عن جملة : « فمن أظلم ممنّ كذّب بآيات الله اعتمادهم ، فهو ناشىء عن جملة : « فمن أظلم ممنّ كذّب بآيات الله

وصف عنها » لأنبُّه يثير سؤال سائل يقول : ماذا كانوا يترقبُّون من الآيات فوق الآيات الَّتي جاءتهم .

و (هـل) لـلاستفهـام الإنكاري، وهـي تـرد له كـمـا ترد لـه الهمـزة عـلى التـّحقيـق، ولـذلـك جـاء بعـده الاستثناء.

و «ينظرُون» مضارع نَظَرَ بمعنى انتظر، وهو مشترك مع نظر بمعنى رأى في الساضي والمضارع والمصدر، ويخالفه في التعدية، ففحل نَظَرَ العين متعد بالى ، وفعل الانتظار متعد بنفسه، ويخالفه أيضا في أن له اسم مصدر وهو النظيرة – بكسر الظاء – ولا يقال ذلك في النظر بالعين.

والضّميـر عـائـد للـّـذين يصدفـون عـن الآيـــات .

ثم إن كان الانتظار واقعا منهم على أنّه انتظار آيات ، كما يقترحون ، فمعنى الحصر: أنّهم ما ينتظرون بعد الآيات التي جاءتهم ولم يقتنعوا بها إلا الآيات التي اقترحوها وسألوها وشرطوا أن لا يؤمنوا حتى يُجاءوا بها ، وهي ما حكاه الله عنهم بقوله : «وقالوا لن نؤمن لك حتى قفجر لنا من الأرض ينبوعا - إلى قوله - أو تأتي بالله والملائكة قبيلا - وقوله - وقالوا لولا أنزل عليه ملك » فهم ينتظرون بعض قبيلا حوله بعجيد من عامتهم ، فالانتظار حقيقة ، وبسخرية من قادتهم ومضليهم ، فالانتظار مجاز بالصورة ، لأنهم أظهروا أنفسهم في مظهر المنتظرين، كقوله تعالى : «يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبتهم بما في قلوبهم قبل استهزئوا » الآية . والمراد ببعض آيات ربك : ما يشمل ما حكي عنهم بقوله : «حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا - إلى قوله - حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه » . وفي قوله : «وقالوا لولا أنزل عليه ملك - إلى قوله - فحاق بالدّين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون » فالكلام تهكم بهم وبعقائدهم .

وإن كان الانتظار غير واقع بجد ولا بسخرية فمعناه أنهم ما يترقبون شيئا من الآيات يأتيهم أعظم مماً أتاهم ، فلا انتظار لهم ، ولكنهم صمدوا على الكفر واستبطنوا العناد ، فإن فرض لهم انتظار فإنما هو انتظار ما سيدل بهم من عذاب الآخرة أو عذاب الديبا أو ما هو برزخ بينهما ، فيكون الاستثناء تأكيدا للشيء بما يشبه ضد ، والمراد: أنهم لا ينتظرون شيئا ولكن سيجيئهم ما لا ينتظرونه ، وهو إتيان الملائكة ، إلى تخره ، فالكلام وعيد وتهديد .

والقصر على الاحتمالين إضافي ، أي بالنسبة لما ينتظر من الآيات، والاستفهام الخبري مستعمل في التهكتم بهم على الاحتمالين ، لأنهم لا ينتظرون آية ، فإنهم جازمون بتكذيب الرسول – صلى الله عليه وسلم – ، ولكنهم يسألون الآيات إفحاما في ظنهم . ولا ينتظرون حسابا لأنهم مكذّبون بالبعث والحشر .

والإتيان بالنسبة إلى الملائكة حقيقة ، والمراد بهم : ملائكة العذاب ، مثل الذين نزلوا يوم بدر (إذ يوحي ربتك إلى الملائكة أنّي معكم فشتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب النّذين كفروا الرّعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كلّ بنان) . وأمّا المسند إلى الربّ فهو مجاز ، والسراد به : إتيان عذابه العظيم ، فهو لعظم هوله جعل إتيانه مسندا إلى الآمر به أمرا جازما ليعرف مقدار عظمته ، بحسب عظيم قدرة فاعله وآمره ، فالإسناد مجازي من باب : بنى الأمير المدينة ، وهذا مجاز وارد مثله في القرآن، كقبوله تعالى : «فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » وقوله : «ووجد الله عنده فوفاه حسابه ». ويجوز أن يكون المراد بقوله : «أو يأتي ربتك » إتيان أمره بحساب النّاس يوم القيامة ، كقوله : «وجاء ربّك والملك صفيًا صفيًا »، أي لا ينتظرون إلاّ عذاب الدّنيا أو عذاب الآخرة .

وعلى الاحتمالات كلّها يجوز أن يكون وقوع ذلك يـوم القيـامـة ، ويجـوز أن يكون في الـدّنيــا .

وجملة: «يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها» مستأنفة استثنافا بيانيا تذكيرا لهم بأن الانتظار والتريث عن الإيمان وخيم العاقبة، لأنه مهدد بما يمنع من التدارك عند الندامة، فإما أن يعقبه الموت والحساب، وإما أن يعقبه مجيء آية من آيات الله، وهي آية عذاب خارق للعادة يختص بهم فيعلموا أنّه عقوبة على تكذيبهم وصد فهم، وحين ينزل ذلك العذاب لا تبقى فسحة لتدارك ما فات لأن الله إذا أنزل عذابه على المكذبين لم ينفع عنده توبة، كما قال تعالى: «فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين وقال تعالى ما تكزل الملائكة الأ بالحق وما كانوا إذن منظرين وقال وقال ولو أنزلنا ماتكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون».

ومن جملة آيات الله الآيات التي جعلها الله عامة للناس ، وهي أشراط الساعة : والتي منها طلوع الشمس من مغربها حين تُؤذن بانقراض نظام العالم الدنيوى . روى البخاري ، ومسلم ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل » ثم قرأ هذه الآية .

والنّفع المنفي هو النّفع في الآخرة ، بالنّجاة من العذاب ، لأنّ نفع الدّنيا بكشف العذاب عند مجيء الآيات لا ينفع النّفوس المؤمنة ولاالكافرة ، لقوله تعالى : « واتّقوا فتنة لا تصيبن ّاللّذين ظلموا منكم خاصّة » وقول رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ « ثم ّ يحشرون على نياتهم » .

والسراد بالنَّفس: كلُّ نفس، لـوقـوعـه في سياق النَّفـي.

وجملة: «لم تكن آمنت من قبل» صفة «نفسا» ، وهي صفة مخصصة لعموم: «نفسا» ، أي: النفس التي لم تكن آمنت من قبل إتيان بعض الآيات لا ينفعها إيمانها إذا آمنت عند نزول العذاب ، فعلم منه أن النفس التي كانت آمنت من قبل نزول العذاب ينفعها إيمانها في الآخرة ، وتقديم المفعول في قوله : «نفسا إيمانها » ليتم الإيجاز في عود الضمير .

وقـولـه : «أو كسبت في إيمـانهـا خيـرا » عطف على«آمنت، اكي أو لـم تكن كسبت في إيمـانهـا خـيـــرا .

و (في) للظرفيّة، وإنّما يصلح للظرفية مدّة الإيمان ، لا الإيمان ، أي أو كسبت في مدّة إيمانها خيرا .

والخير هو الأعمال الصَّالحة والطَّاعات.

و (أو) التقسيم في صفات النفس فيستلزم تقسيم النفوس التي خصصتها الصفتان إلى قسمين: نفوس كافرة لم تكن آمنت من قبل ، فلا ينفعها إيمانها يوم يأتي بعض آيات الله ، ونفوس آمنت ولم تكسب خيرا في مدة إيمانها ، فهي نفوس مؤمنة ، فلا ينفعها ما تكسبه من خير يوم يأتي بعض آيات ربك . وهذا القسم الثاني ذو مراتب متفاوتة ، لأن التقصير في اكتساب الخير متفاوت ، فمنه إضاعة لأعمال الخير كلها ، ومنه إضاعة لبعضها ، ومنه تفريط في الإكثار منها . وظاهر الآية يقتضي أن المراد نفوس لم تكسب في إيمانها شيئا من الخير أي اقتصرت على الإيمان وفرطت في جميع أعمال الخير .

وقد علم من التقسيم أن هذه النّفوس لا ينفعها اكتساب الخير من بعد مجيء الآيات ، ولا ما يقوم مقام اكتساب الخير عند الله ، وهـو ما من به

على هذه الأمة من غفران السيشات عند التوبة ، فالعزم على الخير هو التوبة ، أي العزم على اكتساب الخير ، فوقع في الكلام إيجازُ حذف اعتمادا على القرينة الواضحة . والتقدير : لا ينفع نفسا غير مؤمنة إيمائها أو نفسا لم تكن كسبت خيرا في إيمائها من قبل كسبها ، يعني أو ما يقوم مقام كسب الخير ، مثل التوبة فإنها بعض اكتساب الخير ، وليس المراد أنه لا ينفع نفسا مؤمنة إيمائها إذا لم تكن قد كسبت خيرا بحيث يضيع الإيمان إذا لم يقع اكتساب الخير ، لأنه لو أربد ذلك لما كانت فائدة للتقسيم ، ولكفي أن يقال لا ينفع نفسا إيمائها لم تكسب خيرا ، ولأن الأدلة القطعية في شيء من الإيمان الواقع قبل مجيء الآيات لا يُد حقن إذا فرط صاحبه في شيء من الأعمال الصالحة ، ولأنه لو كان كذلك وسلمناه لما اقتضى أكثر من أن الذي لم يفعل شيئا من الخير عدا أنه آمن لا ينفعه إيمانه ، وذلك إيجاد قسم لم يقل به أحد من علماء الإسلام .

وبذاك تعلم أن الآية لا تنهض حجة المعتزلة ولا الخوارج الذين أوجبوا خلود مرتكب الكبيرة غير التائب في النار ، والتسوية بينه وبين الكافر ، وإن كان ظاهرُها قبل التأمّل يوهم أنبّها حجة لهم ، ولأنبه لو كان الأمر كما قالوا لصار الدّخول في الإيمان مع ارتكاب كبيرة واحدة عبثا لا يرضاه عاقل انفسه ، لأنّه يدخل في كلفة كثير من الأعمال بدون جدوى عليه منها ، ولكان أهون الأحوال على مرتكب الكبيرة أن يخلع ربقة الإيمان إلى أن يتوب من الأمرين جميعا . وسخافة هذا للازم لأصحاب هذا المذهب سخافة لا يرضاها من له نظر ثاقب . والاشتغال بتبيين ما يستفاد من نظم الآية من ضبط الحد الذي ينتهي عنده الانتفاع بتحصيل الإيمان وتحصيل أعمال الخير ، أجدى من الخوض في لوازم معانيها من اعتبار الأعمال جُزُءا من الإيمان ، لا سيّما مع ما في أصل المعنى من الاحتمال المسقط للاستدلال .

فصفة: «لم تكن آمنت من قبل » تحذير للمشركين من التريث عن الإيمان خشية أن يبغتهم يـوم فلهـور الآيات ، وهم المقصود من السيّاق . وصفة «أو كسبت في إيمانها خيرا » إدماج في أثناء المقصود لتحذير المؤمنين من الإعراض عن الأعمال الصّالحة .

ثم إن أقوال المفسرين السالفين ، في تصوير هذين القسمين ، تضرّقت تضرّقا يؤذن باستصعاب استخلاص مقصود الآية من ألفاظها ، فلم تقارب الإفصاح بعبارة بيّنة ، ويجمع ذلك ثلاثة أقوال :

الأوّل: عن السدّي، والضحاك: أنّ معنى «كست في إيمانها خيرا »: كسبت في تصديقها، أي معه أو في مدّته، عملا صالحا، قالا: وهؤلاء أهل القبلة، فإن كانت مُصدّقة ولم تعمل قبل ذلك، أي إتيان بعض آيات الله، فعملت بعد أن رأت الآية لم يُقبل منها، وإن عملت قبل الآية خيرا ثم عملت بعد الآية خيرا قُبل منها.

الشّاني : أن لفظ القرآن جرى على طريقة التّغليب، لأن الأكثر ممّن ينتفع بإيمانه ساعتشذ هو من كسب في إيمانه خيرا .

الثالث: أن الكلام إبهام في أحد الأمريس ، فالمعنى : لا ينفع يسومئة إيمان من لم يكن آمن قبل ذلك اليسوم أو ضم إلى إيسانه فعل الخيس ، أي لا ينفع إيمان من يسؤمن من الكفار ولا طاعة من يطيع من المؤمنين . وأمّا من آمن قبل فإنّه ينفعه إيمانه ، وكذلك من أطاع قبل أنفعته طاعته .

وقد كان قوله: «يوم يأتي بعض آيات ربك » بعد قوله: « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك » ، مقتصرا على ما يأتي من آيات الله في اليوم المؤجل له ، إعراضا عن التعرض لما يكون يوم تأتي الملائكة أو يأتي ربك ، لأن إتيان الملائكة ، والمعطوف عليه غير محتمل الوقوع وإنها جرى ذكره إبطالا لقولهم :

«أو تَأْتِي بِالله والملائكة قبيلا » ونحوه من تهكماتهم ، وإنها الذي يكون مما انتظروه هو أن يأتي بعض آيات الله ، فهو محل الموعظة والتحذير ، وآيات القرآن في هذا كثيرة منها قوله تعالى : «فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ».

وآياتُ الله منها مايختص بالمشركين وهو ما هددهم الله به من نـزول العـذاب بهـم في الـد نيـا ، كـمـا نـزل بـالأمـم مـِن قبلهـم ، ومنهـا آيـات عـامـة للنـّاس أجمعـين ، وهو مـا يُعـرف بـأشراط السّاعـة ، أي الأشراط الكبـرى .

وقد جاء تفسير هذه الآية في السنة بطلوع الشمس من مغربها. ففي الصّحيحين وغيرهما عن أبي هريرة قال: قال رسول الله -- صلّى الله عليه وسلّم -- : لا تقوم السّاعة حتى تطلع الشّمس من مغربها فإذا رآها النّاس آمن من عليها فذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل. ثم قرأ هذه الآية ، أي قوله تعالى : «يوم يأتي بعض آيات ربّك - إلى قوله -خيرا » ، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم -- : من تاب قبل طلوع الشّمس من مغربها تاب الله عليه . وفي جامع الترمذي ، عن صفوان بن عسال المرادي قال : قال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم -- : عن صفوان بن عسال المرادي قال : قال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم -- : بابٌ من قبل المغرب مفتوح مسيرة عرّضه أربعين سنة (كذا) مفتوح للتّوبة لا يُغلّق حتى تطلّع الشّمس من مغربها ، قال الترمذي : حديث صحيح .

واعلم أن هذه الآية لا تعارض آية سورة النساء: «وليست التوبة للذين يعملون السيّئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار »: لأن محمل تلك الآية على تعيين وقت فوات التوبة بالنسبة للأحوال الخاصة بآحاد الناس ، وذلك ما فسر في حديث ابن عمر: أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: «إن الله يقبل توبة العبد ما لم يُغَرَّغُرُ » رواه الترمذي ، وابن ماجه ، وأحمد . (ومعنى يغرغر أن تبلغ روحه – أي أنفاسه – رأس حلقه) . وعمل الآية

التي نتكلتم فيها تعيين وقت فوات التوبة بالنسبة إلى الناس كافة، وهي حالة يأس الناس كلهم من البقاء.

وجاء الاستئناف بقوله: «قل انتظروا إناً منتظرون» أمرا للرسول مسلى الله عليه وسلم بأن يهد دهم ويتوعدهم على الانتظار، إن كان واقعا منهم، أو على التريئث والتأخر عن الدخول في الإسلام الذي هو شبيه بالانتظار إن كان الانتظار إدعائيا، بأن يأمرهم بالدوام على حالهم التي عبر عنها بالانتظار أمر تهديد، ويخرهم بأن المسلمين ينتظرون نصر الله ونزول العقاب بأعدائهم، أي : دوموا على انتظاركم فنحن منتظرون.

وفي مفهوم الصّفتين دلالـة على أنّ النّفس الّتي آمنت قبـل مجيء الحساب، وكسبت في إيمـانهـا خيرا، ينفعهـا إيمـانهـا وعملها فاشتملـت الآيـة بمنطوقهـا ومفهـومهـا على وعـيـد ووعـد مُجمليـن تـبيّنهمـا دلائـل الكتـاب والسنّـة.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّا اللَّهِ أَمْرُهُمْ فِي شَيْءٍ إِلَى ٱللهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴾ [159]

استثناف جماء عقب الوعيد كالنتيجة والفذلكة ، لأن الله لـمـا قـال لـرسولـه ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ : « قـل انتظـروا إنّـا منتظـرون » أعقـب ذلـك بـأن الفـريقين متبـايـنـان مُتجـافيـان في مـدة الانتظـار .

وجيء بالموصوليّة لتعريف المسند إليه لإفادة تحقيّق معنى الصّلة فيهم ، لأنهّا تناسب التّنفير من الاتّصال بهم ، لأن شأن الدّين أن يكون عقيدة واحدة وأعمالا واحدة ، والتّفرّق في أصوله ينافي وحدته ، ولذلك لم يـزل عـلمـاء الإسلام يبنّذلـون وسعهـم لاستنباط مـراد الله من الأمنّة ، ويعلمـون

أن الحق واحد وأن الله كلق العلماء بإصابته وجعل المصيب أجرين ولمن أخطأه مع استفراغ الوسع أجرا واحدا ، وذلك أجر على بذل الوسع في طلبه فإن بنل الوسع في ذلك يبوشك أن يبلغ المقصود ، فالمراد به الدين فرقوا دينهم » قال ابن عباس : هم المشركون ، لأنهم لم يتفقوا على صورة واحدة في الدين ، فقد عبدت القبائل أصناما مختلفة ، وكان بعض العرب يعبدون الملائكة ، وبعضهم يعبد الشمس ، وبعضهم يعبد القمر ، وكانوا يجعلون لكل صنم عبادة تخالف عبادة غيره .

ويجوز أن يسراد: أنبَّهم كانبوا على الحنيفية، وهي دين التوحيد لجميعهم، فضرّقوا وجعلوا آلهة عباداتها مختلفة الصّور. وأمَّا كونهم كانبوا شيعا فلأن كل قبيلة كانت تنتصر لصنمها، وتـزعم أنّه ينصرهم على عُبُسًاد غيره كـما قـال ضرار بن الخطّاب الفهـري:

وفَــرّت ثـقــيفٌ إلى لا تهــا بمنقاَــب الخـائــب الخـاسر

ومعنى : «لست منهم في شيء » أنّك لا صلة بينك وبينهم . فحرف (مين) اتّصالية. وأصلها (من) الابتدائيّة .

و «شيء » اسم جنس بمعنى موجود فنفيه يفيد نفي جميع ما يوجد من الاتصال، وتقدّم عند قبوله تعالى : « ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء » في سورة آل عمران ، وقبوله : « لستم على شيء » في سبورة المبائدة .

ولما دلت على التبرى منهم وعدم مخالطتهم ، كان الكلام مثار سؤال سائل يقول: أعلى الرسول أن يتولى جزاءهم على سُوء عملهم ، فلذلك جاء الاستئناف بقوله : « إنَّما أمرهم إلى الله » فهو استئناف بياني ، وصيغة القصر لقاب اعتقاد السائل المتردد ، أي إنَّما أمرهم إلى الله لا إلى الرسول — صلى الله عليه وسلم — ولا إلى غيره ، وهذا إنذار شديد . والمراد بأمرهم: عملهم الذي استحقوا به الجزاء والعقوبة . و (إلى) مستعمل في الانتهاء

المجازى: شبته أمرهم بالضالة التي تركها الناس فسارت حتى انتهت إلى مراحها، فإن الخلق كلهم عبيد الله وإليه يرجعون، والله يمهلهم ثم يأخذهم بعذاب من عنده أو بأيدي المؤمنين حين يأذن لرسوله – صلى الله عليه وسلم – بقتالهم كما قال تعالى: «فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون ». والبطشة الكبرى هي بطشة يوم بدر.

وقوله: «ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون» (ثم) فيه للترتيب الرتبي مع إفادة المهلة، أي يبقى أمرهم إلى الله مدة. وذلك هو الإمهال والإملاء لهم، ثم يعاقبهم، فأطلق الإنباء على العقاب، لأنّه إن كان العقاب عقاب الآخرة فهو يتقدّمه الحساب، وفيه إنباء الجاني بجنايته وبأنّه مأخوذ بها، فإطلاق الإنباء عليه حقيقة مراد معها لازمه على وجه الكناية، وإن كان العقاب عقاب الدّنيا فإطلاق الإنباء عليه مجاز، لأنّه إذا نزل بهم العذاب بعد الوعيد علموا أنّه العقاب الموعود به، فكان حصول ذلك العلم لهم عند وقوعه شبيها بحصول العلم الحاصل عن الإخبار فأطلق عليه الإنباء، فيكون قوله: « ينبئهم » بمعنى يعاقبهم بما كانوا يفعلون.

ووصف المشركين بأنَّهم فرَقوا دينهم وكانوا شيعا : يؤذن بأنَه وصف شنيع ، إذ ما وصفهم الله به إلا في سياق الذم ، فيؤذن ذلك بأن الله يحذّر المسلمين من أن يكونوا في دينهم كما كان المشركون في دينهم ، وللذلك قال تعالى : « شرَع لكم من الدّين ما وصّى به نوحا واللّذي أوحينا إليك - إلى قوله - أن أقيموا اللدّين ولا تتفرّقوا فيه » .

وتفريق دين الإسلام هو تفريق أصوله بعد اجتماعها ، كما فعل بعض العرب من منعهم الزّكاة بعد رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – فقال

أبو بكر – رضي الله عنه – : الأقاتلن من فرق بين الصّلاة والزّكاة . وأمّا تفريق الآراء في التّعليلات والتّبينات فلا بأس به ، وهو من النظر في الدّين : مشل الاختلاف في أدلة الصّفات ، وفي تحقيق معانيها ، مع الاتفاق على إثباتها . وكذلك تفريق الفروع : كتفريق فروع الفقه بالخلاف بين الفقهاء ، مع الاتفاق على صفة العمل وعلى ما به صحة الأعمال وفسادها . كالاختلاف في حقيقة الفرض والواجب . والحاصل أن كل تفريق لا يُكفّر به بعض الفرق بعضا ، ولا يفضي إلى تقاتل وفتن ، فهو تفريق نظر واستدلال وتطلب للحق بقدر الطّاقة : وكل تفريق في منا عنها ، ومنا المتعنه بعضا في أمر يفضي بأصحابه إلى تكفير بعضهم بعضا ، ومقاتلة بعضهم بعضا في أمر الله في ما حذر الله منه ، وأمّا ما كان بين المسلمين نزاعا على الملك المدين ، فهو ممّا حذر الله منه ، وأمّا ما كان بين المسلمين نزاعا على الملك والمدّين ، فهو ممّا حذر الله منه ، وأمّا ما كان بين المسلمين نزاعا على الملك الحساعيات .

وقرأه الجمهور: « فرقوا » - بتشديد الراء - وقرأه حمزة ، والكسائي: « فَارَقوا » - بألف بعد الفاء - أي تركوا دينهم ، أي تركوا ما كان دينا لهم ، أي لجميع العرب، وهو الحنيفية فنبذوها وجعلوها عدة نحل. ومآل القراءتين واحد .

﴿ مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ وعَشْرُ أَمْثَ الهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُخْزَىٰ إِلاَّ مِثْلَهَا وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ ﴾ [60]

من عادة القرآن أنّه إذا أنذر أعقب الإنذار ببشارة لمن لا يحتى عليه ذلك الإنذار ، وإذا بسّر أعقب البشارة بنذارة لمن يتّصف بضد ما بشر عليه ، وقد جرى على ذلك ههذا : فإنّه لمّا أنذر المؤمنين وحذرهم من التريش في اكتساب الخير ، قبل أن يأتي بعض آيات الله القاهرة ، بقوله : « لا آ

يَنَّفَعَ نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا » فحدً لَهم بذلك ببشرى من مظاهر عدله ، أعقب ذلك ببشرى من مظاهر فحك لهم بذلك ببشرى من الجزاء على الحسنة بعشر أمثالها والجزاء على السيئة بمثلهذا ، فقوله : « من جاء بالحسنة » إلى آخره استثناف ابتدائي جرى على غرف القرآن في الانتقال بين الأغراض .

فالكلام تذييل جامع لأحوال الفريقين اللذين اقتضاهما قوله: «لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا». وهذا بيان لبعض الإجمال الذي في قوله: «لا ينفع نفسا إيمانها» الآية، كما تقد م آنفا.

و «جاء بالحسنة» معناه عمل الحسنة : شبه عمله الحسنة بحال المكتسب ، إذ يخرج يطلب رزقا من وجوهه أو احتطاب أو صيد فيجيء أهله بشيء . وهذا كما استعير له اسم التّجارة في قوله تعالى : «فما ربحت تجارتهم».

فالباء للمصاحبة ، والكلام تمثيل ، ويجوز حمل المجيء على حقيقته ، أي مجيء إلى الحساب على أن يكون المراد بالحسنة أن يجيء بكتابتها في صحيفة أعماله .

وأمثال الحسنة ثواب أمثالها، فالكلام على حذف مضاف بقرينة قوله: « فلا يُبجُزَى إلا مثل التي جاء به معناه تحسب له عشر حسنات مثل التي جاء بها كما في الحديث: « كتبها الله عنده عشر حسنات » ويعرف من ذلك أن الشواب على نحو ذلك الحساب كما دل عليه قوله «فلا يُجزى إلا مثلكها».

والأمثال : جمع ميثل وهو المماثل المساوى ، وجيء له باسم عدد المؤنث وهو عشر اعتبارا بأن الأمثال صفة لموصوف محذوف دل عليه الحسنة

أي فله عشر حسنات أمثالها ، فروعي في اسم العدد معنى مميسرة دون لفظه وهو أمثال . والجزاء على الحسنة بعشرة أضعاف فضل من الله ، وهو جزاء غالب الحسنات . وقد زاد الله في بعض الحسنات أن ضاعفها سبعمائة ضعف كما في قوله تعالى : « مثل الدين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة » فذلك خاص بالإنفاق في الجهاد . وفي الحديث : « من هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة » .

وقرأ الجمهور: «عَشَرُ أمثالها» بإضافة «عشر» إلى «أمثالها». وهو من إضافة الصّفة إلى الموصوف، وقرأه يعقوب – بتنوين «عشر» ورفع «أمثالها»، على أنّه صفة ليعشر،، أي فله عشر حسنات مماثلة للحسنة التي جاء بها.

وْمماثـلـة الجـزاء للحسنـة مـوكـول إلى عـلــم الله تعـالى وفضلـه .

وإنسّما قال في جانب السيئة فلا يُجزى إلا مثلها بصيغة الحمر لأجل ما في صيغته من تقديم جانب النّفي ، اهتماما به ، لإظهار العدل الإلهي ، فالحصر حقيقي و وليس في الحصر الحقيقي رد اعتقاد بل هو إخبار عما في نفس الأمر ، ولذلك كان يساويه أن يقال : ومن جاء بالسيئة فيهُ جزى مثلها ، لولا الاهتمام بجانب نفي الزيادة على المماثلة . ونظير قول النّبيء – صلّى الله عليه وسلم – حين سألته هند بنت عتبة فقالت : إن أبا سفيان رجل مسيّك فهل علي حرج أن أطعم من الذي له عيالنا ، فقال لها : « لا إلا بالمعروف » ولم يقل لها : أطعميهم بالمعروف . وقد جاء على هذا المعنى قول النّبيء – صلّى الله عليه وسلم – ومن هم بسيئة واحدة » فأكدها بواحدة تحقيقا لعدم الزيادة في جزاء السيئة .

ولذلك أعقبه بقوله: «وهم لا يظلمون» والضّمير يعود إلى (من جاء بالسيّئة)، إظهارا للعدل، فلذلك سجل الله عليهم بأنّ هذا لا ظلم فيه لينصفوا من أنفسهم . وأمنّا عد عود الضّميرين إلى الفريقين فلا يناسب فريق أصحاب الحسنات، لأنّه لا يحسن أن يقال للّذي أكرم وأفيض عليه الخير إنّه غير مظلوم .

﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَلَنِي رَبِّيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقَيِمٍ دِينًا قَيِّمً المِلَّةَ إِبْرَاهِ مِنْ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [16]

استئناف ابتدائي للانتقال من مجادلة المشركين ، وما تخللها ، إلى فذلكة ما أُمر به الرّسول - صلّى الله عليه وسلّم - في هذا الشّأن ، غلقا لباب المجادلة مع المعرضين ، وإعلانا بأنّه قد تقلّد لنفسه ما كان يجادلهم فيه ليتقلّدوه وأنَّه ثابت على ما جاءهم به ، وأن اعراضهم لا يزلزله عن الحق .

وفيه إيذان بانتهاء السورة لأن الواعظ والمناظر إذا أشبع الكلام في غرضه ، ثم أحذ يبين ما رَضِيه لنفسه وما قر عليه قراره ، علم السامع أنّه قد أخذ يطوي سجل المحاجة ، ولذلك غير الأسلوب . فأمر الرسول — صلى الله عليه وسلم — بأن يقول أشياء يعلن بها أصول دينه ، وتكرر الأمر بالقول ثلاث مرات تنويها بالمقول .

وقوله: «إنَّني هِدَاني رَبِّي » متصل بقوله: «وأنَّ هذا صراطي مستقيما فاتَّبِعوه » الذي بينه بقوله: «وهذا كتاب أنزلناه مبارك» فزاده بيانا بقوله هذا: «قل إنَّني هداني ربِّي إلى صراط مستقيم » ، ليبيّن أنَّ هذا الدّين إنَّما جاء به الرسول – صلّى الله عليه وسلّم – بهدي

من الله ، وأنَّه جعله دينا قيتما على قنواعد ملَّة إبراهيم – عليه السّلام – ، إلا أنَّه زائد عليه بما تضمّنه من نعمة الله عليه إذ هداه إلى ذلك الصّراط النّه و سبيل النّجاة .

وافتُتُمت الخبر بحرف التّأكيد لأنّ الخطاب للمشركين المكذّبين .

وتعريف المسند إليه بالإضافة للاعتزاز بمربوبية الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – لله تعسالى ، وتعريضا بالمشركين الّذين أضلّهم أربابهم ، ولو وحدوا الربّ الحقيق بالعبادة لهداهم .

وقوله: «هداني ربتي إلى صراط مستقيم» تمثيليّة: شببّهت هيشة الإرشاد إلى الحق المبلّغ إلى النّجاة بهيئة من يدلّ السّائر على الطّريق المبلّغة للمقصود.

والمناسبة بين الهداية وبين الصراط تمامة ، لأن حقيقة الهداية التعريف بالطّريق ، يقال : هو هماد خريّت ، وحقيقة الصراط الطّريق الواسعة. وقد صع أن تستعار الهداية للإرشاد والتعليم ، والصراط للدّين القويم ، فكان تشبيها مركبًا قابلا للتفكيك وهو أكمل أحوال التّمثيليّة .

ووُصف الصراط بالمستقيم ، أي اللّذي لا خطأ فيه ولا فساد ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : «وأنّ هذا صراطي مستقيما فاتنَّبعوه » ، والمقصود إتسام هيئة التنّشبيه بأنَّه دين لا يتطرق متنّبعه شكّ في نفعه كسما لا يتردد سالك الطريق الواسعة التي لا انعطاف فيها ولا يتحيَّر في أمسره .

وفي قوله: « دينسا » تجريد للاستعارة مؤذن بالمشبّه ، وانتصب على الحال من: « صراط » لأنّه نكرة موصوفة .

والمدّين تقدّم عند قوله تعالى : « إنّ المدّين عند الله الإسلام » وهو السّيرة النّي يتبعها النّاس .

والقير معنى القاف وتشديد الباء - كما قرأه نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، ويعقوب : وصف مبالغة قائم بمعنى معتدل غير معوج ، وإطلاق القيام على الاعتدال والاستقامة مجاز ، لأن المرء إذا قام اعتدلت قامته ، فيلزم الاعتدال القيام . والأحسن أن نجعل القيم للمبالغة في القيام بالأمر ، وهو مرادف القيوم ، فيستعار القيام للكفاية بما يحتاج إليه والوفاء بما فيه صلاح المقوم عليه ، فالإسلام قيم بالأمة وحاجتها ، يقال : فلان قيم على كذا ، بمعنى مدبر له ومصلح ، ومنه وصف الله تعالى بالقير م هذا أحسن لأن فيه زيادة على مفاد مستقيم الذي أخذ جزءا من التمثيلية ، فلا تكون إعادة لبعض التشبيه .

وقرأ عاصم، وحمزة، وابن عامر، والكسائي، وخلف: اقيتما» - بكسر القاف وفتح الباء مخفقة - وهو من صيغ مصادر قام، فهو وصف للدين بمصدر القيام المقصود به كفاية المصلحة للمبالغة، وهذه زنة قليلة في المصادر، وقلب واوه ياء بعد الكسرة على غير الغالب: لأن الغالب فيه تصحيح لامه لأنها مفتوحة، فسواء في خفتها وقوعها على الواو أو على الباء، مثل عوض وحول، وهذا كشذوذ جياد جمع جواد، وانتصب «قيما» على الوصف لـ«دينا».

وقلوله: « ملّة] إبراهيم » حال من: « دينا » أو من: « صراط مستقيم » أو عطف بيان من: « دينا » .

والملّة ، الدّين: فهي مرادفة الدّين ، فالتَّعبير بها هنا للتَّفتّن ألا ترى إلى قوله تعالى: «وأوصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إنّ الله اصطفى لكم الدّين» .

و «ملّة » فعلّة بمعنى المفعول ، أي المملول ، من أمللت الكتاب إذا لقنّت الكاتب ما يكتب ، وكان حقّها أن لا تقترن بهاء التأنيث لأنّ زنة (فعل) بمعنى المفعول تلزم التّذكير ، كالذّبح ، إلا أنّهم

قرنوها بهاء التأنيث لما صيروها اسما للدين ، ولذلك قال الراغب : الملة كالدين ، ثم قال : « والفرق بينها وبين الدين أن الملة لا تضاف إلا إلى النبيء الذي تسند إليه نحو ملة إبراهيم ، ملة آبائي ، ولا توجد مضافة إلى الله ولا إلى آحاد الأمة ، ولا تستعمل إلا في جملة الشريعة دون آحادها لا يقال الصلاة ملة الله » أي ويقال : الصلاة وين الله ذلك أنّه يراعى في لفظ الملة أنّها مملول من الله فهي تضاف للذي أملت عليه .

ومعنى كون الإسلام ملة إبراهيم: أنّه جاء بالأصول التي هي شريعة إبراهيم وهي: التوحيد، ومسايرة الفطرة، والشّكر، والسّماحة، وإعلان الحق ، وقد بيَّنتُ ذلك عند قوله تعالى: «ما كان إبراهيم يهوديُّتاً ولا نصرانيَّاً ولكن كان حنيفا مسلما » في سورة آل عمران.

والحنيف : المُتجانب للباطل ، فهنو بمعنى المهتدي ، وقد تقدّم عند قنوله تعالى : «قبل بنل مِلَّة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين » في سورة البقرة . وهو منصوب على الحال .

وجملة «وما كان من المشركين» عطف على الحال من «إبراهيم» عليه السلام - المضاف إليه ، لأن المضاف هنا كالجزاء من المضاف إليه ، وقد تقد م في آية سورة البقرة .

﴿ وَقُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَاتَيْ وَمَمَاتِيَ لِللهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ، [168] لاَ شَرِيكَ لَهُ وَوَبِذَالِكَ أُمْرِثُ وَأَنَـا أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [163]

استثناف ، أيضا ، يتنزل منزلة التفريع عن الأوّل ، إلا أنّه استؤنف للإشارة إلى أنّه غيرض مستقل مُهمِم في ذاته ، وإن كان متضرّعا عن غيره ، وحاصل ما تضمّنه هو الإخلاص لله في العبادة ، وهو متضرّع عن التوحيد ،

ولذلك قيل: الرياء الشرك الأصغر. علم الرسول – صلى الله عليه وسلم – أن يقوله عقب ما علم بما ذكر قبله لأن المذكور هنا يتضمن معنى الشكر الله على نعمة الهداية إلى الصراط المستقيم، فإنه هداه ثم ألهمه الشكر على الهداية بأن يجعل جميع طاعته وعبادته الله تعالى. وأعيد الأمر بالقول لما علمت آنفا.

وافتتحت جملة المقول بحرف التوكيد للاهتمام بالخبر ولتحقيقه ، أو لأن المشركين كانوا يزعمون أن الرسول - عليه الصّلاة والسّلام - كان يُرائي بصلاته ، فقد قال بعض المشركين لمنّا رأى رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - يصلّي عند الكعبة : « ألا تنظرون إلى هذا المرائي أينّكم يقوم إلى جرّور بني فلان فيعمد إلى فرّثها وسلاها فإذا سجد وضعه بين كتفيه » . فتكون (إن على هذا لرد الشك .

والـلاّم في « لله » يجوز أن تكون للملك، أي هي بتيسيـر الله فيكـون بيـانــا لقوله « إنّني هدّ اني ربي الى صراط مستقيم» . ويجـوز أن تكـون الـلام للتعليــل أى لأجــل الله .

وَجعل صلاته لله دون غيره تعمريضا بالمشركين إذ كانوا يسجدون للأصنام . ولذلك أردف بجملة «لاشريك له» .

والنَّسك حقيقتـه العبـادة ومنه يسمى العابد الناسك .

والمحنيا والممات يستعملان مصدرين ميميين ، ويستعملان اسمي زمان ، من حيى ومات ، والمعنيان محتملان فإذا كان المراد من المحيا والممات المعنى المصدري كان المعنى على حذف مضاف تقديره : أعمال المحيا وأعمال المسات ، أي الأعمال التي من شأنها أن يتلبس بها المرء مع حياته ، ومع وقت مماته . وإذ كان المراد منهما المعنى الزمني كان المعنى ما يعتريه في الحياة وبعد الممات .

ثم إن أعمال الحياة كثيرة وفيرة ، وأما الأعمال عند الموت فهي ما كان عليه في مدة الحياة وثباتُه عليه ، لأن حالة الموت أو مدته هي الحالة أو المدة التي تنقلب فيها أحوال الجسم إلى صفة تؤذن بقرب انتهاء مدة الحياة وقلك حالة الاحتضار ، وتلك الحالة قد تؤثّر انقلابا في الفكر أو استعجالا بما لم يكن يستعجل به الحي ، فربتما صدرت عن صاحبها أعمال لم يكن يصدرها في مدة الصحة ، اتقاء أو حياء أو جلبا لنفع ، فيرى أنَّه قد يئس ممّا كان يُراعيه ، فيفعل ما لم يكن يفعل ، وأيضا لتلك الحالة شؤون خاصة تقع عندها في العادة مثل الوصية ، وهذه لتلك الحالة شؤون خاصة تقع عندها في العادة مثل الوصية ، وهذه كلها من أحوال آخر الحياة ، ولكنها تضاف إلى الموت لوقوعها بقربه ، وبهذا يكون ذكر الممات مقصودا منه استيعاب جميع مدة الحياة حتى زمن الإشراف على الموت .

ويجور أن يكون المراد من الممات ما يحصل للرسول - عليه الصلاة والسّلام - بعد وفاته من توجهاته الرّوحيّة نحو أمّته بالدّعاء لهم والتّسليم على من سلّم عليه منهم والظهور لخاصة أمّته في المنام فإن للرّسول بعد مماته أحكام الحياة الرّوحيّة الكاملة كما ورد في الحديث: «إذا سلّم علي أحد من أمّتي ردّ الله علي روحي فرددت عليه السّلام» وكذلك أعماله في الحشر من الشّفاعة العامّة والسّجود لله في عرصات القيامة فتلك أعمال خاصة به - صلّى الله عليه وسلم - وهي كلّها لله تعلى لأنبّها لنفع عبيده أو لنفع أتباع دينه اللّه ي ارتضاه لهم ، فيكون قوله: تعالى لأنبها لنفع عبيده أو لنفع ألباع دينه الله عليه ومماتي خير لكم ومماتي خير لكم».

ويجوز أن يكون معنى مماته لله الشهادة في سبيل الله فإن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – سمّته اليهودية بخيبر في لحم شاة أطعموه إياه حصل بعض منه في إمعائه. ففي الحمديث (1) «ما زالت أكلة خيبر تعتادني

⁽١) رواه أبـو نعيم في كتـاب الطـب النبـوي بسنـد حسن ..

كل عام حتى كان هذا أوان قطع أبنْهَـرْي، (2)

وبقوله: «ومحياي ومماتي لله ربّ العالمين» تحقق معنى الإسلام اللذي أصله الإلقاء بالنّفس إلى المُسلّم له، وهو المعنى النّدي اقتضاه قوله: «فقلُ أسلمت وجهي لله ومن اتبّعني » كما تقدم في سورة آل عمران، وهو معنى الحنيفية النّدي حكاه الله تعالى عن إبراهيم – عليه السّلام – في قوله: «إذ قال له ربّه أسلّم قال أسلّمت لربّ العالمين » كما في سورة البقرة ،

وقوله: «ربّ العالمين » صفة تشير إلى سبب استحقاقه أن يكون عمل مخلوقاته له لا لغيره ، لأن غيره ليس له عليهم نعمة الإيجاد ، كمما أشار إليه قوله في أوّل السورة: « الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربتهم يعدلون » .

وجملة: « لا شريك له » حال من اسم الجلالة مصرّحة بما أفاده جمع التوكيد مع لام الملك من إفادة القصر. والمقصود من الصّفة والحال الردّ على المشركين بأنّهم ما أخلصوا عملهم للّذي خلقهم ، وبأنّهم أشركوا معه غيره في الإلهبيّة.

وقبراً نافع: «ومحياًى » - بسكون الياء الثانية - إجراء للوصل مُجرى الوقف وهو نادر في النّر، والرّواية عن نافع أثبتته في هذه الآية، ومعلوم أنّ الندرة لا تُناكد الفصاحة ولا يريبك ما ذكره ابن عطية عن أبي علي الفارسي: «أنّها شاذّة عن القياس لأنّها جمعت بين ساكنين لأنّ سكون الألف قبل حرف ساكن ليس مما يثقل في النّطق نحو عصاى ورؤياى . ووجه إجراء الوصل مجرى الوقف هنا إرادة التّخفيف لأنّ توالي يائين مفتوحتين

⁽²⁾ الابهر ـ بفتح الهمزة وسكون الباء وفتح الهاء عرق في القلب .

فيه ثقل، والألف النّاشئة عن الفتحة الأولى لا تعدّ حاجزًا فعدل عن فتح الساء الثّانية إلى إسكانها». وقرأه البقيّة – بفتح الساء الثّانية إلى إسكانها». وقرأه البقيّة – بفتح الساء – وروى ذلك عن ورش، وقال بعض أهل القراءة أنّ نافعا رجع عن الإسكان إلى الفتح.

وجملة «وبذلك أمرت» عطف على جملة «إن صلاتي» الخ. فهذا مما أمر بأن يقوله، وحرف العطف ليس من المقول.

والإشارة في قوله: «وبذلك» إلى المذكور من قوله: «إن صلاتي ونُسكي » الحيخ ، أي أن ذلك كان لله بهدى من الله وأسر منه ، فرجع إلى قوله: «إنَّني هداني ربِّي إلى صراط مستقيم » يعني أنَّه كما هداه أسره بما هو شكر على تلك الهداية ، وإنَّما أعيد هنا لأنَّه لما أضاف الصّلاة وما عطف عليها لنفسه وجعلها لله تعالى أعقبها بأنه هدَّي من الله تعالى ، وهذا كقوله تعالى: «قبل إنتي أُمرِث أن أعبنُد الله مخلصا له الدّين وأمرت لأن أكون أوّل المسلمين ».

وتقديم الجار والمجرور للاهتمام بالمشار إليه.

وقوله: « وأنا أوّل المسلمين » مثل قوله «وبذلك أمرت» خبر مستعمل في معناه الكنائي، وهو لازم معناه، يعني قبول الإسلام والشبات عليه والاغتباط به ، لأن من أحب شيئا أسرع إليه فجاءه أوّل الناس ، وهذا بمنزلة فعل السبق إذ يطلق في كلامهم على التمكن والترجّح ، كما قال النابغة: سبكت الرجال الباهشين إلى العالا كسبت الجواد اصطاد قبل الطوارد

لا يريد أنّه كان في المعالي أقدم من غيره لأنّ في أهمل المعالي من همو أكبر منه سينًا ، ومن نبال العملا قبل أن يمول الممدوح ، ولكينة أراد أنّه تمكن من نموال العملا وأصبح الحمائز له والثّابت عمليه .

وفي الحديث: « نحن الآخيرون السّابقون يوم القيامة». وهذا المعنى تأييس للمشركين من الطّمع في التّنازل لهم في دينهم ولو أقَـلَ تنازل ومن استعمال (أوّل)

في مثل هذا قوله تعالى: « ولا تكونوا أوّل كافر به » كما تقدّم في سورة البقرة وليس المراد معناه الصريح لقلة جدوى الخبر بذلك ، لأن كل داع إلى شيء فهو أوّل أصحابه لا محالة ، فماذا يفيد ذلك الأعداء والأتباع ، فإن أريد بالمسلمين الدّنين اتبّعوا حقيقة الإسلام بمعنى إسلام الوجه إلى الله تعالى لم يستقم ، لأن إبراهيم – عليه السّلام – كان مسلما وكان بنوه مسلمين ، كما حكى الله عنهم إذ قال إبراهيم – عليه السّلام – : « فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » وكذلك أبناء يعقوب كانوا مسلمين إذ قالوا : « ونحن له مسلمون » وكذلك أبناء يعقوب كانوا مسلمين إذ قالوا : « ونحن له مسلمون » .

وقرأ نافع وأبو جعفر - بإثبات ألف « أنا » إذا وقعت بعدها همزة ويجري مدّها على قاعدة المد "، وحذفها الباقون قبل الهمزة ، واتّفق الجميع على حذفها قبل غير الهمزة تخفيفا جرى عليه العرب في الفصيح من كلامهم نحو: « أنا يُوسف » واختلفوا فيه قبل الهمزة نحو أنا أفعل ، وأحسب أن الأفصح إثباتها مع الهمز التّمكن من المد ".

﴿ قُلُ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِي رَبَّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلاَ تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ لِكُلُّ نَفْسٍ إِلاَّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَاذِرَةٌ وِزْرَ أُخْــرَى ﴾

استئناف ثالث ، مفتتح بالأمر بالقول ، يتنزّل منزلة النّتيجة لما قبله ، لأنّه لمنّا عُلم أنّ الله هداه إلى صراط مستقيم ، وأنقذه من الشّرك ، وأمره بأن يمحيّض عبادته وطاعته لربّه تعالى ، شكرا على الهداية ، أتبع ذلك بأن يُنكر أنْ يَعْبُد غير الله تعالى لأنّ واهب النّعم هو مستحق الشّكر ، والعبادة عماع مراتب الشّكر ، وفي هذا رجوع إلى بيان ضلالهم إذ عبدوا غيره . وإعادة الأمر بالقول تقد م بيان وجهه .

والاستفهام إنكار عليهم لأنهم يرغبون أن يعترف بربوبية أصنامهم ، وقد حاولوا منه ذلك غير مرة سواء كانوا حاولوا ذلك منه بقرب نزول هذه الآية أم لم يحاولوه ، فهم دائمون على الرغبة في موافقتهم على دينهم ، حكى ابن عطية عن النقاش أن الكفار قالوا للنبيء - صلى الله عليه وسلم - : « ارجع إلى ديننا واعبد والمهتنا ونحن نتكفل لك بكل عليه وسلم - : « ارجع إلى ديننا واعبد والا ينه نزلت في ذلك .

وقد م المفعول على فعله لأنه المقصود من الاستفهام الإنكاري ، لأن محل الإنكار هو أن يكون غير الله يُبتغى له ربّا ، ولأن ذلك هو المقصود من الجواب إذا صح أن المشركين دعوا النبيء – صلى الله عليه وسلم – لعبادة الهمتهم فيكون تقديمه على الفعل للاهتمام لموجب أو لموجبين ، كما تقدم في قوله تعالى : «قبل أغير الله أتعضد وليّا » في هذه السورة .

وجملة: «وهو ربّ كلّ شيء » في موضع الحال ، وهو حال معلّل للإنكار ، أي أن الله خالق كلّ شيء وذلك باعترافهم ، لأنتهم لا يدّعون أن الأصنام خالقة لشيء ، كما قال تعالى: «لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له » فلمّا كان الله خالق كلّ شيء وربّه فلا حق لغيره في أن يعبده المخلاليق ، وعبادة غيره ظلم عظيم ، وكفر بنعمة الربوبية . وبقطع النظر عن كون الخلق نعمة ، لأن الخلق إيجاد والوجود أفضل من العدم ، فإن مجرد الخلق موجب للعبادة لأجل العبودية .

وإنَّما قيل «وهو ربّ كلّ شيء »، ولم يقل : وهـو ربّي، لإثبات أنّه ربّه بطريق الاستدلال لكونه إثبات حكم عام يشمـل المقصـود الخـاص" ، ولإفـادة أنّ أربـابهـم غير حـقيقـة بـالـربـوبيـّة لأنَّهـا مـربـوبـة أيـضا لله تعـالى .

وقوله: « ولا تكسب كل نفس إلا عليها » من القبول المنامبور به ، مفيد متاركة ً للمشركين ومَقتاً لهم بأن عنادهم لا يَضره ، فإن ما اقترفوه من الشرك لا يناله منه شيء فإنّما كسب كلّ نفس عليها ، وهم من جملة الأنفس فكسبهم عليهم لا يتجاوزهم إلى غيرهم . فالتّعميم في الحكم الواقع في الواقع في قوله : «كلّ نفس » فائدته مثل فائدة التّعميم الواقع في قوله : «وهو ربّ كلّ شيء».

ودلت كلمة (على) على أن مفعول الكسب المحذوف تقديره: شراً ، أو إثما ، أو نحو ذلك ، لأن شأن المخاطبين هو اكتساب الشر والإثم كقوله: «ما عليك من حسابهم من شيء » ولك أن تجعل في الكلام احتباكا تقديره: ولا تكسب كل نفس إلا لها ولا تكتسب إلا عليها فحذف من الأول لدلالة الثاني وبالعكس إذا جريت على أن (كسب) يغلب في تحصيل الخير ، وأن (اكتسب) يغلب في تحصيل الشر، سواء اجتمع الفعلان أم لم يجتمعا. ولا أحسب بين الفعلين فرقا ، وقد تقد م عند قوله تعالى : «لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ». والمعنى : أن ما يكتسبه المسرء أو يكسبه لا يتعدى منه شيء إلى غييره .

وقوله: «ولا تزر وازرة وزر أخرى » تكملة لمعنى قوله: «ولا تكسب كل نفس إلا عليها » فكما أن ما تكسبه نفس لا يتعد ى منه شيء إلى غيرها ، كذلك لا تحمل نفس عن نفس شيئا ، والمعنى : ولا أحمل أوزاركم .

فقوله: «وازرة» صفة لموصوف محذوف تقديره: نفس، دل عليه قوله: «ولا تكسب كل نفس إلا عليها»، أي لا تحمل نفس حاملة حمثل أخرى.

والوزر: الحمل، وهنو ما يحمله المنزء على ظهنره، قال تعالى: «وهنم «ولكنّا حُمَّلننا أوزّارا من زينة القوم »، وقند تقندّم عند قنوله تعالى: «وهنم

يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما ينزرون ». وأمناً تسبية الإثم وزرا فلأنه يتخيل ثقيلا على نفس المؤمن . فمعنى «لا تزر وازرة لا» تحمل حاملة ، أي لا تحمل نفس حين تحمل حمل أي نفس أخرى غيرها ، فالمعنى لا تغني نفس عن نفس شيئا تحمله عنها ، أي كل نفس تزر وزر نفسها ، فيفيد أن وزركل أحد عليه وأنه لا يحمل غيره عنه شيئا من وزره الذي وزره وأنه لا تبعة على أحد من وزر غيره من قريب أو صديق ، فلا تغني نفس عن نفس شيئا ، ولا تُنتبع نفس بإثم غيرها ، فهي إن حَمَلت لا تحمل حيمل غيرها . وهذا إتمام لمعنى المتاركة .

﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّوْجِعُكُمْ فَيُنَبِّثُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ [16]

(ثم) الترتيب الرتبي . وهذا الكلام يحتمل أن يكون من جملة القول المأمور به فيكون تعقيبا المتاركة بما فيه تهديدهم ووعيدهم ، فكان موقع (ثم) لأن هذا الخبر أهم . فالخطاب في قوله: «إلى ربتكم مرجعكم » خطاب المشركين وكذلك الضميران في قوله : «بما كنتم فيه تختلفون » والمعنى : بما كنتم فيه تختلفون مع المسلمين ، لأن الاختلاف واقع بينهم وبين المسلمين ، وليس بين المشركين في أنفسهم اختلاف ، فأدمج الوعيد بالوعيد . وقد جعلوا هذه الجملة مع التي قبلها آية واحدة في المصاحف .

ويحتمل أن يكون المقول قد انتهى عند قوله: «وزر أخرى» فيكون قوله: « ثم لله تعالى فيكون قوله: « ثم إلى ربتكم مرجعكم » استثناف كلام من الله تعالى خطابا للنتبيء – صلى الله عليه وسلم – وللمعاندين له. و (ثُم) صالحة للاستثناف لأن الإستثناف ملائم للترتيب الرتبي ، والكلام وعيد ووعد أيضا. ولا ينافي ذلك أن تكون مع التي قبلها آية واحدة.

والتنبئة: الإخبار، والمراد بها إظهار آثار الإيمان والكفر واضحة يسوم الحساب، فيعلموا أنَّهم كانوا ضالين، فشبّه ذلك العلم بأنَّ الله أخبرهم بذلك يومثذ وإلا فإن الله نبأهم بما اختلفوا فيه من زمن الحياة الدّنيا، أو المراد ينبئكم مباشرة بدون واسطة الرّسل إنباء لا يستطيع الكافر أن يقول: هذا كذب على الله، كما ورد في حديث الحَشر: «فيسمعهم الدّاعى ليس بينهم وبين الله حجاب».

﴿ وَهُوَ اللَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَلِهِ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضَ دَرَجَلْتِ النَّذِي جَعَلَكُمْ فَوْقَ بَعْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضِ وَرَجَلْتِ النَّيْبُلُوكُمْ فِي مَا ءَاتَلَكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُ وَلَعَفُدُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [165]

يظهر أن هذا دليل على إمكان البعث ، وعلى وقوعه ، لأن الذي جعل بعض الأجيال خلائف لما سبقها ، فعمروا الأرض جيلا بعد جيل ، لا يعجزه أن يحشرها جميعا بعد انقضاء عالم حياتها الأولى ، ثم إن الناء دبر ذلك وأتقنه لا يليق به أن لا يقيم بينهم ميزان الجزاء على ما صنعوا في الحياة الأولى لئلا يذهب المعتدون والظالمون فائزين بما جنوا ، وإذا كان يقيم ميزان الجزاء على الظالمين فكيف يترك إثابة المحسنين ، وقد أشار إلى الشق الأولى قوله : «وهو الذي جعلكم خلائف الأرض » ، وأشار إلى الشق الثاني قوله : «ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليالوكم فيما آتاكم »، ولذلك أعقبه بتذييله : «إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم ».

فالخطابُ موجَّه إلى المشركين النّذين أمرِ الرّسولُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ بأن يقول لهم : « أغير الله أبغي ربّا » ؛ وذلك يـذكّـر بأنَّهم سيصيرون إلى مـا صار إليه أولئك .

فموقع هذه عقب قوله: «ثم إلى ربتكم مرجعكم» تذكير بالنعمة ، يعد الإندار بسلبها ، وتحريض على تدارك ما فات ، وهو يفتح أعينهم للنظر في عواقب الأمم وانقراضها وبقائهما .

ويجوز أن يكون الخطاب للرسول - عليه الصّلاة والسّلام - والأمّة الإسلاميّة ، وتكون الإضافة على معنى اللام ، أي جعلكم خلائف الأمم النّي ملكت الأرض فأنتم خلائف للأرض ، فتكون بشارة للأمّة بأنّها آخر الأمم المجمولة من الله لتعمير الأرض . والمراد : الأمم ذوات الشّرائع الإلهيّة وأيّا ما كان فهو تذكير بعظيم صنع الله ومنته لاستدعاء الشّكر والتّحذير من الكفر .

والخلائف: جمع حليفة ، والخليفة: اسم لما يُخلف به شيء، أي يجعل خلف عنه ، أي عوضه ، يقال : خليفة وخلفة ، فهو فعيل بمعنى مفعول ، وظهرت فيه التاء الأنبَّهم لما صيروه اسما قطعوه عن موصوفه .

وإضافته إلى الأرض على معنى (في) على النوجه الأوّل، وهو كون الخطاب الممشركين ، أي خلائف فيها ، أي خلف بكم أمما مضت قبلكم كما قال تعالى حكاية عن الرّسل في مخاطبة أقوامهم : « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح – واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد – عسى ربّكم أن يُهلك عدو كم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون ». والإضافة على معنى اللام على النوجه الثّاني وهو كون الخطاب المسلمين .

وفي هذا أيضا تذكير بنعمة تتضمّن عبرة وموعظة : وذلك أنّه لمّا جعلهم خلائف غيرهم فقد أنشأهم وأوجدهم على حين أعدم غيرهم ، فهذه نعمة، لأنّه لمو قدر بقاء الأمم الّتي قبلهم لما وُجد هؤلاء.

وعطنْف قبوله: «ورفع بعضكم فبوق بعض درجات» يجبري على الاحتمالين في المخاطب بقبوله: «جعلكم خلائف الأرض» فهبو أيضا عبرة وعظة العدم الاغتبرار بالقبوة والبرّفعة العجل ذلك وسيلة لشكر تبلك النّعمة والسّعي في زيادة الفضل لمن قصّر عنها والبرّفق بالضّعيف وإنصاف المظلوم.

ولـذلـك عقبه بقـولـه: «ليبلـوكـم فيما آتـاكم» أي ليَخْبُرُكم فيما أنعـم به عـليكم من درجـات النّعـم عتى يظهـر للنّاس كيف يضع أهـل النّعمة أنفسهم في مـواضعهـا الـلاّثقـة بـهـا وهي المعبّر عنهـا بـالـدّرجـات .

والـدّرجـات مستعـارة لتفـاوت النّعـم . وهي استعـارة مبنيّة على تشبـيـه المعقـول بـالمحسوس لتقـريـبـه .

والإيتاء مستعار لتكوين الرّفعة في أربابها تشبيها للتكوين بإعطاء المعطى شيئا لغيره .

والبلو: الإختبار، وقد تقدّم عند قوله تعالى: «ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع». والمراد به ظهور موازين العقول في الانتفاع والنقع بمواهب الله فيها وما يسرّه لها من الملائمات والمساعدات، فالله يعلم مراتب النّاس، ولكن سمّى ذلك بلّوى لأنّها لا تظهر للعيان إلا بعد العمل، أي ليعلمه الله علم الواقعات بعد أن كان يعلمه علم المقدرات، فهذا موقع لام التعليل، وقريب منه قول إياس بن قبيصة الطائى:

وأقبلتُ والخطّيّ يخطر بيننا لِأعلم من جبانها مين شجاعها

وجملة : « إن ّربلُك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم » تذييل للكلام وإيدان بأن ّ المقصود منه العمل والامتثال فلذلك جمع هنا بين صفة « سريع العقاب » وصفه « الغفور » ليناسب جميع ما حوته هذه السورة .

واستعيرت السرّعة لعدم التردّد ولتمام المقدرة على العقاب ، لأنّ شأن المتردّد أو العاجز أن يتريّث وأن يخشى غائلة المعاقب ، فالمراد سريع العقاب في يـوم العقاب ، وليس المراد سريعه من الآن حتى يؤوّل بمعنى: كلّ آت قريب، إذ لا موقع له هنا.

ومن لطائف القرآن الاقتصار في وصف (سريع العقاب) على موكّد واحد ، وتعزيز وصف (الغفور الرّحيم) بمؤكدات ثلاثة وهي إنّ ، ولام الابتداء ، والتّوكيد اللّفظي؛ لأنّ (الرّحيم) يؤكّد معنى (الغفور) : ليُطمئن أهل العمل الصّالح إلى مغفرة الله ورحمته ، وليسَتْدَعي أهل الإعراض والصدوف ، إلى الإقسلاع عمّا هم فيه .

فهرس

5	_ ولو اننا نزلنا إليهم الملائكة ٠٠٠ _ إلى _ ولكن أكثرهم يجهلون ٠٠٠٠
8	_ وكذلك جعلنا لكل نبيء عدوا ٠٠٠ _ إلى _ وما يفترون
II	_ ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون ٠٠٠ _ إلى _ ما هم مقترفون ٠٠
13	ـ أفغير الله ابتغى حكما ٠٠٠ ـ إلى ـ الممترين
17	_ وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا ٠٠٠ _ إلى _ وهو السميع العليم ٠٠
22	ـ وإن تطع أكثر من في الأرض ٠٠٠ ـ إلى ـ الا يخرصون
28	_ إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين
30	_ فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين
33	ـ وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه ـ إلى ـ ما اضطررتم إليه ٠٠
35	_ وإن كثيرا ليضلون باهوائهم ٠٠٠ ــ إلى ــ أعلم بالمعتدين
37	_ وذروا ظاهر الاثم وباطنه
38	_ إن الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون
38	_ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ٠٠٠ _ إلى _ إنكم لمشركون ٠٠
43	ــ أو من كان ميتا فاحييناه ٠٠٠ ــ إلى ــ ما كانوا يعملون
·L 46	_ وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ٠٠٠ _ إلى _ وما يشعورن
51	ــ وإذا جاءتهم آية قاأوا لن نؤمن ٢٠٠ ــ إلى ــ ما أوتى رسل الله
53	ــ الله أعلم حيث يجعل رسالاته
55	_ سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله _ إلى _ بما كانوا يمكرون
	_ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ٠٠٠ _ إلى _ الذين
57	لا يؤمنون
62	ـ وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون
63	ــ لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون
65	_ زيوم نحشرهم جميعاً يا معشر الجن ٠٠٠ ــ إلى ـــ إن ربك حكيم عليم
•	

73	ـ و لدلك نولي بعض الطالمين بعضا بما كانوا ينسبون	
75	_ يا معشس الجن والانس ألم يأتكم رسل ٠٠٠ _ إلى _ كانوا كافرين ٠٠	
8 o	ـ ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون	
82	ــ ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون	
84	ــ وربك الغنى ذو الرحمة	
86	_ إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ٠٠٠ ـ إلى ـ قوم آخرين	
88	_ إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين	
89	_ قل يا قوم اعملوا على مكانتكم ٠٠٠ ـــ إلى ـــ إنه لا يفلح الظالمون	
94	ــ وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث ٠٠٠ ــ إلى ــ ساء ما يحكمون	
98	_ وكذلك زين لكثير من المشركين ٠٠٠ ــ إلى ــ وما يفترون	
105	_ وقالوا هذه أنعام وحرث حجر ٠٠٠ ــ إلى ــ بما كانوا يفترون	
109	_ وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة ٠٠٠ _ إلى _ إنه حكيم عليم .	
113	_ قد خسر الذين قتلوا أولادهم ٠٠٠ _ إلى _ وما كانوا مهتدين	
116	_ وهو الذي أنشأ جنات معروشات ٠٠٠ _ إلى _ وغير متشابه	
119	_ كلوا من ثمره إذا أثمر ٠٠٠ ــ إلى ــ إنه لا يحب المسرفين ٠٠٠٠٠٠٠	
124	_ ومن الأنعام حمولة وفرشا ٠٠٠ _ إلى _ إنه لكم عدو مبين	
127	_ ثمانية أزواج من الضأن اثنين ٠٠٠ _ إلى _ القوم الظالمين	
136	_ قل لا أجد في ما أوحى إلى محرما ··· _ إلى _ فان ربك غفور رحيم ·	
141	_ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ٠٠٠ ــ إلى ـــ وإنا لصادقون	
	_ فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ٠٠٠ _ إلى _ القوم المجرمين	
	_ سيقول الذين أشركوا لوشاء الله ٠٠٠ _ إلى _ الا تخرصون	
151	ــ قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين	
152	_ قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ٠٠٠ _ إلى _ وهم بربهم يعدلون ٠٠٠	
¹ 55	_ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ٠٠٠ _ إلى _ لعلكم تعقلون	
162	_ ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحبس حتى يبلغ أشده	
164	_ وأوفوا الكيل والميزان بالقسط	
165 166	_ لا نكلف نفسا إلا وسعها	
	_ وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى	
100	ــ وبعهد الله أوقوا	

170	_ ذلكم وصاكم به لعلم تذكرون
170	_ وان هذا صراطی مستقیما ۰۰۰ _ إلی قوله _ لعلکم تتقون
175	_ ثم آتينا موسى الكتب تماما ٠٠٠ _ إلى قوله _ يؤمنون
178	_ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فأتبعوه ٠٠٠ _ إلى _ بما كانوا يصدفون
183	ــ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ٢٠٠ ــ إلى ــ إنا منتظرون ٢٠٠٠٠
191	_ إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ٠٠٠ ــ إلى ــ بما كانوا يفعلون .
194	_ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ٠٠٠ ــ إلى ــ وهم لا يظلمون ٠٠٠٠
197	_ قل إنني هداني ربي ٠٠٠ _ إلى _ من المشركين
200	_ قل إن صلاتي ونسكي ٠٠٠ _ إلى _ أول المسلمين ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠
205	ے قل أغير الله أبغى ربا ٠٠٠ ـ إلى ــ وزر أخرى
208	۔ ثم إلى ربكم مرجعكم ٠٠٠ ـ إلى ـ فيه تختلفون
209	_ وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ٠٠٠ _ إلى _ وإنه لغفور رحيم

الفيساكن بي مراجز النامن مناجز والنامن







بس لِمِلْ الْحِيْلُ الْحِيْلُ الْحِيْلُ الْحِيْلُ الْحِيْلُ الْحِيْلُ الْحِيْلُ الْحِيْلُ الْحِيْلُ الْمُعْلِقُ

هذا هو الاسم الذي عُرفت به هذه السورة ، من عهد النبيء – صلى الله عليه وسلم – . أخرج النسائي ، من حديث ابن أبي مليكة ، عن عروة عن زيد ابن ثابت: أنّه قال لمروان بن الحكم : « مالي أراك تقرأ في المغرب بقصار السور وقد رأيت رسول الله – عليه الصّلاة والسّلام – يقرأ فيها بأطول الطوليين ». قال مروان قلت : « يا أبنا عبد الله منا أطول الطوليينين » ، قال : « الأعراف ». وكذلك حديث أمّ سلمة – رضي الله عنها – أنّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يقرأ في المغرب بطولى الطوليين . والمراد بالطوليين سورة الأعراف وسورة الأنعام ، الزعراف أطول من سورة الأنعام ، الخرج باعتبار عدد الآيسات . ويُفسر ذلك حديث عائشة – رضي الله عنها . أخرج النسائي ، عن عروة عن عائشة – رضي الله عنها – : أنّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قرأ في صلاة المغرب بسورة الأعراف فرّقها في ركعين .

ووجه تسميتها أنها ذكر فيها لفظ الأعراف بقوله تعالى : «وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال » الآية . ولم يُذكر في غيرها من سور القرآن ، ولأنها ذكر فيها شأن أهل الأعراف في الآخرة ، ولم يذكر في غيرها من السور بهذا اللفظ، ولكنة ذكر بلفظ (سُور) في قوله : «فضرب بينهم بسُورٍ له بناب باطنه فيه الرّحمة وظاهره من قبله العذاب » في سورة الحديد .

وربّما تُدعى بأسماء الحروف المقطّعة الّتي في أوّلَها وهي : ﴿ أَلِفْ - لاَ مْ - ميم ْ - صَادْ ﴾ أخرج النّسائي من حديث أبي الأسود ، عن عروة ، عن زيد بن ثابت : أنّه قال لمروان : لقد رأيت رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - يقرأ في المغرب بأطول الطُولِين : ﴿ أَلِفْ ، لاَمْ ، ميم ْ ، صاد ْ ﴾ . وهو يجيء

على القول بأن الحروف المقطعة التي في أوائل بعض السور هي أسماء للسور الواقعة فيها ، وهو ضعيف ، فلا يكون (ألمص) اسما للسورة ، وإطلاقه عليها إنما هو على تقدير التعريف بالإضافة إلى السورة ذات ألمص ، وكذلك سماها الشيخ ابن أبي زيد في الرسالة في باب سجود القرآن . ولم يعدو السورة في السور ذات الأسماء المتعددة. وأما ما في حديث زيد من أنها تدعى طولى الطوليين فعلى إرادة الوصف دون التلقيب . وذكر الفيروز بادى في كتاب بصاطر ذوى التمييز أن هذه السورة تسمى سورة الميقات لاشتمالها على حديث الميثاق موسى لميقاتنا » . وأنها تسمى سورة الميثاق لاشتمالها على حديث الميثاق في قوله : « ولما جاء في قوله : « ولما جاء موسى لميقاتنا » . وأنها تسمى سورة الميثاق المشتمالها على حديث الميثاق في قوله : « ألست بربتكم قالوا بلى » (1) .

وهي مكية بلا خلاف . ثم قيل جميعها مكي ، وهو ظاهر رواية مجاهد وعطاء الخراساني عن ابن عباس ، وكذلك نقل عن ابن الزبير ، وقيل نزل بعضها بالمدينة ، قال قتادة آية : «واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر » نزلت بالمدينة ، وقال مقاتل من قوله : «واسألهم عن القرية – إلى قوله – وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم » نزلت بالمدينة ، فإذا صح هذا احتمل أن تكون السورة نزلت بمكة ثم ألحق بها الآيتان المذكورتان ، واحتمل أنها نزلت بمكة وأكمل منها بقيتها تانك الآيتان .

ولم أقف على ما يُضبط به تاريخ نزولها ؛ وعن جابر بن زيد أنها نزلت بعد سورة « ص » وقبل سورة « قُل أوحي » ، وظاهر حديث ابن عباس في صحيح البخاري أن سورة « قُل أوحي » أنزلت في أول الإسلام حين

⁽¹⁾ طبع مطابع شركة الإعلانات الشرقية بالقاهرة سنة 1384 صفحة 203 الجزء الأول .

ظهـور دعـوة محمّد - صلّى الله عليه وساتم - ، وذلك في أيّام الحـج ، ورسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - متـوجّه بـأصحـابـه إلى سُوق عكـاظ ، فلعـل ذلك في السنة الثّانيـة من البعثـة ، ولا أحسب أن تكون سورة الأعراف قد نزلت في تلـك المـد ة لأنّ السّور الطوال يظهـر أنّهـا لم تنـزل في أوّل البعثـة .

ولم أقـف على هـــاتـين التّسميتين في كــلام غــــره .

وهي من السبع الطوال التي جعلت في أوّل القرآن لطولها وهي سُور: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، وبراءة، وقدم المدني منها وهي سور: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة؛ ثمّ ذكر المكي وهو: الأنعام، والأعراف على ترتيب المصحف العثماني اعتبارا بأن سورة الأنعام أنزلت بمكة بعد سورة الأعراف فهي أقرب إلى الممدني من السور الطوال.

وهي معدودة التاسعة والثلاثين في ترتيب فنزول السور عند جابر بن زيد عن ابن عباس، فنزلت بعد سورة ص وقبل سورة الجن ، كما تقدم، قالوا جعلها ابن مسعود في مصحف عقب سورة البقرة وجعل بعدها سورة النساء، ثم آل عمران، ووقع في مصحف أبتي بعد آل عمران الأنعام ثم الأعراف، وسورة النساء هي التي تلي سورة البقرة في الطول وسورة الأعراف تلي سورة النساء في الطول.

وعد آي سورة الأعراف مائتان وست آيات في عد أهل المدينة والكوفة ، ومائتان وخمس في عد أهل الشام والبصرة ، قال في الاتقان وقيل مائتان وسبع .

أغسراضها

افتتحت هذه السّورة بالتّنوية بالقسرآن والوعد بتيسيره على النّبي _ صلّى الله عليه وسلّم - ليبلغه وكان افتتاحها كلاما جامعا وهو مناسب

لما اشتملت عليه السّورة من المقاصد فهـو افتـتـاح وارد على أحسن وجوه البيـان وأكملهـا شـأن سور القـرآن

وتلور مقاصد هذه السورة على محور مقاصد ؛ منها:

النَّهـي عن اتَّخـاذ الشَّركـاء من دون الله .

وإندارُ المشركين عن سوء عاقبة الشَّرك في الدُّنيـا والآخـرة .

ووصف مَا حَلَ بِالْمُشْرِكِيْنَ وَالنَّذِيْنَ كَذَّ بُوا الرَّسَلُ : مَنْ سُوءَ الْعَذَابِ فَيُ اللَّذِيْنَ) وما سيحل بهم في الآخرة .

تذكير النّـاس بنعمة حملق الأرض ، وتمكينُ النّـوع الانساني من خيـرات الأرض ، وبنعـمـة الله على هذا النّـوع بـخـلـق أصلـه وتـفضيلـه ومـا نشأ من عـداوة جنس الشيطان لنـوع الإنسان .

وتحذير النَّاس من التلبُّس ببقايا مكر الشَّيطان من تسويله إياهم حرمَّان أنفسهم الطيّبات، ومن الـوقـوع فيمـا يـزجّ بهـم في العـذاب في الآخـرة.

ووصف أهــوال يــوم الجــزاء للمجــرميــن وكــرامــاتبه للمتّـقيــن .

والتَّذَكير بالبعث وتقريب دليله .

والنّهي عن الفساد في الأرض الّتي أصلحها الله لفائدة الإنسان ، والتّذكير ببديع ما أوجده الله لاصلاحها واحيبائهما .

والتّذكير بما أودع الله في فطرة الانسان من وقت تكويس أصله أن يقبلوا دعوة رسل الله إلى التّقوى والإصلاح .

وأفاض في أحوال الرسل مع أقوامهم المشركين ، وما لاقسوه من عنادهم وأذاهم ، وأنذر بعدم الاغترار بيامهال الله الناس قبل أن ينزل بهم العذاب ، إعذارا لهم أن يقلعوا عن كفرهم وعنادهم ، فإن العذاب يأتيهم بغتة بعد ذلك الإمهال .

وأطـال القــول في قصّة موسى — عليه السّلام — مع فــرعــون ، وفي تصرّفـات بنــي إسرائيــل مع مــوسى — عليه السّلام — .

وتخلل قصّتَه بشارة الله ببعثة محمّد - صلّى الله عليه وسلّم - وصفة أمّته وفضل دينه .

ثم تخلّص إلى موعظة المشركيين كيف بدّلوا الحنيفية وتقلّدوا الشّرك، وضرب لهم مشلا بمن آناه الله الآيات فوسوس له الشّيطان فانسلخ عن الهدى .

ووصف حمال أهمل الضّلالـة ووصف تكلّبيهـم بما جماء بـه الـرّسول ووصف الهتهـم بما ينافي الإلاهيّة وأن ّله الصّفات الحسنى صفات الكمسال .

ثم آمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام والمسلمين بسعة الصّدر والمداومة على الدّعوة وحذرهم من مداخل الشّيطان بمراقبة الله بـذكره سرّا وجهرا والاقبال على عبادته .

﴿أَلَّهُ إِلَّهُ إِلَّهُ إِلَّهُ إِلَّهُ إِلَّهُ إِلَّهُ الْمُ

هذه الحروف الأربعة المقطّعة التي افتتحت بها هاته السّورة ، يُنطَق بأسمائها (أليف – لام – ميم – صاد) كما ينظي بالحروف ملقن المتعلّمين الهجاء في المكتب ، لأن المقصود بها أسماء الحروف لا مسميّاتها وأشكالها ، كما أنتك إذا أخبرت عن أحد بخبر تذكر اسم المخبر عنه دون أن تعرض صورته أو ذاته ، فتقول مثلا: لقيت زيدا، ولا تقول: لقيت هذه الصورة، ولا لقيت هذه النات .

فالنّطق بأسماء الحروف هو مقتضَى وقوعها في أوائـل السّور الّتي افتتحت بها، لقصد التّعريض بتعجيـز الّـذين أنكروا نـزول القـرآن من عنـد الله تعـالى، أي تعجـيـز بلغـائهـم عن معـارضتـه بمثلـه كـمـا تقـدّم في سورة البقـرة.

وإنما رسموها في المصاحف بصور الحروف دون أسمائها ، أي بمسميّات الحروف التي يُنطق بأسمائها ولم يرسموها بما تُقرّا به أسماؤها ، مراعاة لحالة التهجي (فيما أحسب) ، أنهم لو رسموها بالحروف التي ينظق بها عند ذكر أسمائها حَشُوا أن يلتبس مجموع حروف الأسماء بكلمات مثل (ياسين) ، لو رسمت بأسماء حروفها أن تلتبس بنداء من اسمه سين .

فعدالوا إلى رسم الحروف علما بأن القارىء في المصحف إذا وجد صورة الحرف نطق باسم تلك الصورة . على معتادهم في التهجي طردا للرسم على وتبيرة واحدة .

على أن رسم المصحف سنّة سنّها كُنتاب المصاحف فأقرّت , وانّما العمدة في النّطق بالقرآن على الرّواية والتّلقي ، وما جُعلت كتّابة المصحف إلا تـذكـرة وعونـا للمتلقي .

وتقـد م هـذا في أوّل سورة البقـرة وفيمـا هنـا زيـــادة عـليــه .

﴿ كَتَـلَبُ أَنْزِلَ إِلَيْكَ فَلاَ يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجُ مَّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُوْمِنِينَ ﴾ [8]

ذكرنا في طالعة سورة البقرة أنّ الحروف المقطّعة في أوائـل السّور أعقبت بذكر القرآن أو الـوحي أو ما في معنى ذلـك ، وذلك يـرجـح أن المقصود من هـذه الحـروف التّهجي ، ابـلاغـا في الـتّحـدي للعـرب بالعـجـز عن الاتيان بمثل القرآن وتخفيفا للعبء عن النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ، فتـلـك جملة مستقلّة وهي هنا معـدودة آيـة ولـم تعـد في بعض السّور .

فقوله : «كتاب» مبتدأ ووقع الابتداء، بالنَّكرة إمَّا لأنَّها أريد

بها النّوع لا الفرد فلم يكن في الحكم عليها ابهام وذلك كقولهم: رجل جاءني، أي لا امرأة، وتمرة خير من جرادة، وفائدة ارادة النّوع الردّ على المشركين إنكارهم أن يكون القرآن من عند الله ، واستبعادهم ذلك ، فذكر هم الله بأنّه كتاب من نوع الكُتب المنزّلة على الأنبياء، فكما ننزلت صحف ابراهيم وكتاب موسى كذلك نزّل هذا القرآن، فيكون تنكير النّوعية لدفع الاستبعاد، ونظيره قوله تعالى: «قالوا لا تخف حَصْمان بغى بعض » فالتّنكير النّوعية .

وأما لأن التّنكيـر أريـد بـ التّعظيـم كقـولهـم « شـرّ أهـَرّ ذَا نــَاب » أي شرّ عظيم . وقـول عـُـوَيْف القـوافـي :

حَبَرٌ أَتَانِي عن عُيينَةَ مُوجِع كَادَت عليه تَصَاعٌ الأَكْبَادُ

أي هو كتـاب عظيـم تنويهـا بشانـه فصار التّنكير في معنى التّوصيف.

وإمّا لأنّه أريـد بـالتّنكير التعجـيب من شأن هذا الكتاب في جميع ما حفّ به من البـلاغة والفصاحـة والاعجـاز والارشاد ، وكـونه نــازلا على رجــل أمّـي" .

وقوله: «أنزل إليك» يجوز أن يكون صفة لـ اكتاب، فيكون مسوخا ثانيا للابتداء بالنكرة ويجوز أن يكون هو الخبر فيجُوز أن يكون المقصود من الأخبار تذكير المنكرين والمكابرين، لأن النبيء – صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يعلمون أنه أنزل من عند الله، فلا يحتاجون إلى الاخبار به، فالخبر مستعمل في التعريض بتغليط المشركين والمكابرين والقاصدين اغاظة الرسول – عليه الصلاة والسلام – بالاعراض، ويجوز أن يكون المقصود من الخبر الامتنان والتذكير بالنعمة، فيكون الخبر مستعملا في الامتنان على طريقة المجاز المرسل المسركب.

ويجوز أن يجعل الخبر هو قوله: « أنزل إليك » مع ما انضم إليه من

التفريع والتعليل أى هو كتاب أنزل إليك فكن منشرح الصدر به ، فإنه أنزل إليك لتنذر به الكافرين وتذكر المؤمنين ، والمقصود: تسكين نفس النبيء – صلى الله عليه وسلم – ، وإغاظة الكافرين ، وتأنيس المؤمنين ، أي : هو كتاب أنزل لفائدة ، وقد حصلت الفائدة فلا يكن في صدرك حرج إن كذّبوا . وبهذه الاعتبارات وبعدم منافاة بعضها لبعض يحمل الكلام على ارادة جميعها وذلك من مطالع السور العجيبة البيان .

ومن المفسرين من قدروا مبتدأ محذوفا ، وجعلوا «كتاب » حبرا عنه ، أي هذا كتاب ، أي أن المشار إليه القرآن الحاضر في الذهن ، أو المشار إليه السورة أطلق عليها كتاب ، ومنهم من جعل «كتاب» خيرا عن كلمة «ألمص» وكان ذلك بمعزل عن متانة المعنى .

وصيغ فعل: «أنزل» بصيغة النائب عن الفاعل اختصارا، للعيلم بفاعل الانزال، لأن الّذي يُنزل الكتب على الـرّسل هو الله تعالى، ولما في مادة الإنزال من الإشعار بأنه من الـوحـي لمـلائكـة العـوالـم السّمـاويـة.

والفاء في قوله: «فلا يكن في صدرك» اعتراضية إذ الجملة معترضة بين فعل «أنزل» ومتعلقه وهو «لتنذر به» ، فإن الاعتراض يكون مقترنا بالفاء كما يكون مقترنا بالواو كما في قوله تعالى: «هذا فليذوقوه حميم وغساق» وقوله: «ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى». وقول الشاعر وهو من الشواهد:

اعْلَمْ فعِلْمُ المرء يَنْفَعُهُ أَنْ سَوف يأتي كُلُّ مَا قُدُّرا

وقدول بشهار بن بسرد:

كقائلة إن الحمار فَنَنَحَّه عن القت أهلُ السّمسم المُتهذّبِ وليست الفاء زائدة للاعتراض ولكنّها ترجع إلى معنى التسبّب، وإنّما الاعتراض حصل بتقديم جملتها بين شيئين متصلين مبادرة من المتكلم بإفسادته لأهميته ، وأصل ترتيب الكلام هنا : كتاب أنزل إليك لتنذر به وذ كرى للمؤمنين فلا يكن في صدرك حرج منه ، وقد ذكر في مغني اللبيب دخول الفاء في الجملة المعترضة ولم يذكر ذلك في معاني الفاء فتوهم متوهمون أن الفاء لا تقع في الجملة المعترضة .

والمعنى أن الله أنزله إليك لا ليكون في صدرك حرج ، بل لينشرح صدرك به . ولذلك جاء في نفي الحرج بصيغة نبهي الحرج عن ان يحصل في صدر النبيء – صلى الله عليه وسلم – ليكون النبهي نهي تكوين ، بمعنى تكوين الإثبات . تكوين النفي ، عكس أمر التكوين الذي هو بمعنى تكوين الإثبات . مثل تكوين نفي الحرج عن صدره بحالة نهي العاقل المدرك للخطاب ، عن الحصول في المكان . وجعل صاحب الكشاف النبيء متوجبها في الحقيقة إلى النبيء – صلى الله عليه وسلم – ، أي نهيه عن المبالاة بالمكذ بين بالقرآن ، والغم من صنيعهم ، وجعل النبهي في ظاهر اللفظ متوجبها إلى الحرج والغم من صنيعهم ، وجعل النبهي في ظاهر اللفظ متوجبها إلى الحرج أريَنكَ ههنا » أي لا تحضر فأراك ، وقولهم : « لا أعرفنك تفعل كذا » أي لا تفعله فأعرفك به ، نهيا بطريق الكناية . وأيا ما كان فالتفريع أي لا تفعله فأعرفك به ، نهيا بطريق الكناية . وأيا ما كان فالتفريع مناسب لمعاني التنكير المفروض في قوله : «كتاب »، أي فلا يكن في صدرك حرج منه من جهة ما جرّه نزوله إليك من تكذيب قومك وانكارهم نزوله ، فلا يكن في صدرك حرج منه من عظم أمره وجلالته ، والا يكن في صدرك حرج منه من عظم أمره وجلالته ،

و (من) ابتدائية ، أي حرج ينشأ ويسرِي من جرّاء المذكور ، أي من تكذيب المكذّبين به ، فلمّا كان التّكذيب به من جملة شؤونه ، وهو سبب الحرج ، صح أن يجعل الحرج مسببا عن الكتاب بواسطة . والمعنى على تقدير مضاف أي حرج من انكاره أي انكار انزائه من الله .

والحرج حقيقته المكان الضيق من الغابات الكثيرة الأشجار ، بحيث

يعسر السلوك فيه ، ويستعار لحالة النّفس عند الحزن والغضب والآسف ، لأنّهم تخيّلوا للغاضب والآسف ضيقا في صدره لما وجدوه يعسر منه التّنفّس، من انقباض أعنْصاب مجارى النفس ، وفي معنى الآية قوله تعالى : « فلعلنك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أوجاء معه ملك إنّما أنت نذير » .

و « لتنذر » متعلق بـ « ـانزل» على معنى المفعول لأجله ، واقترائه بلام التعليل دون الإتيان بمصدر منصوب لاختلاف فاعـل العامـل وفاعـل الإنـذار . وجعـل الإنـذار بـه مقـد ما في التعليـل لأنه الغـرض الأهـم لإبطـال ما عـليـه المشركـون من البـاطـل ومـا يخـلفـونـه في الناس من العـوائـد البـاطلـة التي تُعـانى أزالـتهـا من النـاس بعـد إسلامهـم .

ود و ذكرى » يجوز أن يكون معطوفا على « لتنذر به » ، باعتبار انسباكه بمصدر فيكون في محل جر ويجوز أن يكون العطف عطف جملة ، ويكون «ذكرى» مصدرا بدلا من فعله ، والتقدير : وذكر في محل فصب فيكون اعتراضا .

وحذف متعلق «تنذر» ، وصرح بمتعلق «ذكرى» لظهور تقدير المحذوف من ذكر مقابله المذكور ، والتقدير : لتنذر به الكافرين، وصرح بمتعلق المذكرى دون متعلق «تنذر» تنويها بشأن المؤمنين وتعريضا بتحقيير الكافرين تجاه ذكر المؤمنين ،

﴿ ٱتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ عِأُولْيِـآةَ قَليِلاً مَسًا تَذَّكُّرُونَ ﴾ [3]

بيان لجملة : «لتنذر به» بقرينة تذييلها بقوله : «قليلا ما تذكرون». فالخطاب موجّه للمشركين ويندرج فيه المسلمون بالأوْلى، فبعد

أن نوة الله بالكتاب المنزل إلى الرسول - صلّى الله عليه وسلّم - ، وبيّن أن حكمة إنزاله للإنذار والذّكرى ، أمر النّاس أن يتبعوا ما أنزل إليهم ، كلّ يتبع ما هو به أعلق ، والمشركون أنزل إليهم الزّجر عن الشرك والاحتجاج على ضلالهم ، والمسلمون أنزل إليهم الأمر والنّهي والتكليف . فكل مأمور باتباع ما أنزل إليه ، والمقصود الأجدر هم المشركون تعريضا بأنهم كفروا بنعمة ربتهم ، فوصف (الرب) هنا دون اسم الجلالة : للتذكير بوجوب اتباع أمره ، لأن وصف الربوبية يقتضي الامتثال لأوامره ، ونهاهم عن اتباع أوليائهم الذين جعلوهم آلهة دونه ، والموجه إليهم النّهي هم المشركون بقرينة قوله : «قليلا ما تذكرون».

والاتباع حقيقته المشي وراء ماش ، فمعناه يقتضي ذاتين: تابعا ومتبوعا ، يقال: اتبع وتبع ، ويستعار للعمل بأمر الآمر نحو: «ما منعك إذ رأيتهم ضَلَّوا أن لا تتبعني أفعصيت أمري » وهو استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه حالتين ، ويستعار للاقتداء بسيرة أو قول نحو: «ولا تتبعوا خطوات الشيطان » وهو استعارة مصرّحة تنبني على تشبيه المحسوس بالمعقول مشل قوله تعالى: «إن أتبع إلا ما يُوحي إلي »، ومنه قوله هنا: «اتبعوا ما أنزل إليكم من ربتكم ».

والمراد بما أنزل هو الكتاب المذكور بقوله : « كتابٌ أنزل إليك » .

وقوله: «ولا تتبعوا من دُونه أولياء» تصريح بما تضمنه: «اتبعوا ما أنزل إليكم من ربتكم» لأن فيما أنزل إليهم من ربتهم أن الله إله واحد لا شريك له، وأنه الولي، وان الذين اتتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم، أي مجازيهم لا يخفى عليه فعلهم، وغير ذلك من آي القرآن ؛ والمقصود من هذا النهي تأكيد مقتضى الأمر باتباع ما أنزل إليهم اهتماما بهذا الجانب مما أنزل إليهم، وتسجيلا على المشركين، وقطعا لمعاذيرهم أن يقولوا إننا اتبعنا ما أنزل إلينا، وما نرى أولياءنا إلا شفعاء لنا عند الله فما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى، فإنهم كانوا يموهون

بمثل ذلك ، ألا ترى أنهم كانوا يقولون في تلبيتهم : «لبيك لا شريك لك إلا شريك إلا شريك الله شريك الله وما ملك » فموقع قوله : «اتبعوا ما أنزل إليكم » موقع الفصل الجامع من الحد، وموقع «ولا تتبعوا» موقع الفصل المانع في الحسد .

والأولياء جمع ولي ، وهو المُوالي ، أي الملازم والمعاون ، فيطلق على النّاصر ، والحليف ، والصاحب الصّادق المبودة ، واستعير هنا للمعبود وللإله : لأنّ العبادة أقبوى أحوال المبوالاة، قال تعالى : « أم اتّخذوا من دونه أولياء فالله هو البولي » وقد تقدّم عند قبوله تعالى : « قبل أغير الله أتّخذ وليا » في سورة الأنعام ، وهذا هو المبراد هنا .

والاتباع في قوله: «ولا تتبعوا من دونه أولياء» يجوز أن يكون مستعملا في المعنى الذي استعمل فيه الاتباع في قوله: «اتبعوا ما أنزل إليكم من ربتكم» وذلك على تقدير: لا تتبعوا ما يأتيكم من أولياء دون الله، فإن المشركين ينسبون ما هم عليه من الديانة الضالة إلى الآلهة الباطلة، أو إلى سدنة الآلهة وكُهانها، كما تقدم عند قوله تعالى: «وكذلك زيّن لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم»، وقوله: «فقالوا هذا زيّن لكثير من المشركائنا» كما في سورة الأنعام، وعلى تلك الاعتبارات يجرى التقدير في قوله: «أولياء أو أمرهم يجرى التقدير في قوله: «أولياء أولياء أو أمرهم أو لدعاة الأولياء وسدنتهم به

ويجوز أن يكون الاتباع مستعارا للطلب والاتخاذ ، أي ولا تتخذوا أولياء غيره نحو قولهم: هو يتبع زلة فلان. وفي الحديث: «يتبع بها شَعَف الجبال ومواقع القطر» أي يتطلبها.

و (مِنْ) في قبوله : « من دونه » ابتبدائيّة، و(دون) ظرف للمكبان المجاوز المنفصل ، وقد جبرٌ بمن الجبارة للظروف، وهو استعبارة للتبرك والإعراض .

والمجرور في موضع الحال من فاعل «تتخذوا» ، أي لا تتبعوا أولياء متخذينها دونه ، فإن المشركين وإن كانوا قد اعترفوا لله بالإلهية ، واتبعوا أمره بزعمهم في كثير من أعمالهم : كالحج ومناسكه ، والحلف باسمه ، فهم أيضا اتبعوا الأصنام بعبادتها أو نسبة الدين إليها ، فكل عمل تقربوا به إلى الأصنام ، وكل عمل عملوه امتثالاً لأمر ينسب إلى الأصنام ، فهم عند عمله يكونون متبعين اتباعا فيه اعراض عن الله وترك للتقرب إليه ، فيكون اتباعا من دون الله ، فيدخل في النهي ، وبهذا النهي قد سُدت عليهم أبواب الشرك وتأويلاته كقولهم : «ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » فقد جاء قوله : «ولا تتبعوا من دونه أولياء » في أعلى درجة من الايجاز واستيعاب المقصود .

وأفاد مجموع قوله: «اتبعوا ما أنزل إليكم من ربتكم ولا تتبعوا من دونه أولياء » مفاد صيغة قصر ، كأنه قال : لا تتبعوا إلا ما أمر به ربتكم ، أي دون ما يأمركم به أولياؤكم ، فعدل عن طريق القصر لتكون جملة : «ولا تتبعوا من دونه أولياء » مستقلة صريحة الدلالة اهتماما بمضمونها على نحو قول السَّمَوْأل أوَّ الحسارثي :

تَسِيلُ علَى حد الظُّبات نفوسنــا وليست على غـير الظبَّات تسيــل

وجملة: «قليلا مَا تَذَّكَرُون » هي في موضع الحال من «لا تَتَبعوا» . وهي حال سببيّة وكاشفة لصاحبها ، وليست مقيِّدة النبّهي : لظهور أنّ المتبعين أولياء من دون الله ليسوا إلا قليلي التذكر . ويجوز جعل الجملة اعتراضا تذييليا . ولفظ (قليلا) يجوز أن يحمل على حقيقته لأنبهم قد يتذكرون ثم يعرضون عن التذكر في أكثر أحوالهم فهم في غفلة معرضون ، ويجوز أن يكون وقليلا مستعارا لمعنى النّفي والعدم على وجه التّلميح كقوله تعالى : «فقليلا ما يؤمنون » (فإن الإيمان لا يوصف بالقلة والكثرة) .

والتَّذكُّر مصدر الـذَّكـر ــ بضمَّ الـذال ــ وهو حضور الصورة في الذَّهن .

وقليل مستعمل في العدم على طريقة التهكتم بالمضيع للأمر النافع يقال له : إنتك قليل الإتيان بالأمر النافع ، تنبيها له على خطشه ، وإنه إن كان في ذلك تفريط فلا ينبغي أن يتجاوز حد التقليل دون التضييع له كله.

و (ما) مصدرية والتقدير: قليلا تذكر كم، ويجوز أن يكون «قليلا» صفة مصدر محذوف دل عليه «تذكرون» و (ما) مزيدة لتوكيد القلة ، أي نوع قلة ضعيف ، نحو قوله تعالى: «أن يضرب مشلا منا ». وتقد م القول في نظيره عند قوله تعالى: «فقليلا ما يؤمنون » في سورة البقرة . والمعنى : لو تذكرتم لما اتبعتم من دونه أولياء ولما احتجتم إلى النهي عن أن تتبعوا من دونه أولياء ، وهذا نداء على اضاعتهم النظر والاستدلال في صفات الله وفي نقائص أوليائهم المزعومين .

وقرأ الجمهبور: «ما تذّكرون» – بفوقية واحمدة وتشديمه الذال – على أنّ أصله تَتَذكّرون بساءين فوقيتين فقلبت ثانيتُهما ذالا لتقارب مخرجيهما ليتأتى تخفيفه بالإدغسام.

وقرأه حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وخلف – بتخفيف الذال – على حذف إحدى التاءين اختصارا. وقرأه ابن عامر : »يتذكرون» – بتحتية في أوّله ثمّ فوقيّة –، والضّمير عائد إلى المشركين على طريقة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ، أعرض عنهم ووجّه الكلام على غيرهم من السّامعين : إلى النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – والمسلمين .

﴿ وَكُم مِّنِ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَآيِلُونَ لَلْفَا لَإِلَّا أَن قَالُوا قَآيِلُونَ لَلْفَا إِلاَّ أَن قَالُوا قَآلُوا كَانَ دَعْوَلَهُمْ إِذْ جَاآءَهُم بَأْ سُنَا إِلاَّ أَن قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ [5]

عطف على جملة : « ولا تتبعوا » وهذا الخبر مستعمل فى التهديد للمشركين الذين وجه إليهم التعريض في الآية الأولى والذين قصدوا من العموم. وقد ثلث هنا بتمحيض التوجيه إليهم .

وإنّما خُص بالذ كر إهلاك القرى ، دون ذكر الأمم كما في قوله : «فأمّا ثمود فأهلكوا بريح صرصر عاتية » ، لأن المواجهين بالتعريض هم أهل مكة وهي أم القرى ، فناسب أن يكون تهديد أهلها بما أصاب القرى وأهلها ولأن تعليق فعل «أهلكنا» . بالقرية دون أهلها لقصد الإحاطة والشمول ، فهو مغن عن أدوات الشمول ، فالسامع يعلم أن المراد من القرية أهلها لأن العبرة والموعظة إنّما هي بما حصل لأهل القرية ، ونظيرها قوله تعالى : « واسأل القرية التي كنا فيها ، ونظيرهما معا قوله : « ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون» فكل هذا من الإيجاز البديع ، والمعنى على تقدير المضاف ، وهو تقدير معنى .

وأجري الضميران في قوله: «أهلكناها فجاءها بأسنا» على الإفراد والتأنيث مراعاة للفظ قرية، ليحصل التماثل بين لفظ المعاد ولفظ ضميره في كلام متصل القرب، ثم أجريت ضمائر القرية على صيغة الجمع في الجملة المفرعة عن الأولى في قوله: «أوهم قائلون – فما كان دعواهم إذ جاءهم» إلى لخصول الفصل بين الضمير ولفظ معاده بجملة فيها ضمير معاده غير لفظ القرية، وهو «بأسنا بياتا» لأن (بياتا) متحمل لضمير البأس، أي مبيتا لهم، وانتقل منه إلى ضمير القرية باعتبار أهلها فقال: «أو هم قائلون فما كان دعواهم إذ جاءهم». و (كم) اسم حال على عدد كثير وهو هنا خبر عن الكثرة وتقدم في أول سورة الأنعام.

والإهـلاك: الافنـاء والاستئصـال. وفعـل «أهلـكنـاهـا» يجـوز أن يكـون مستعملا في معنى الإرادة بحصول مدلوله ويجوز أن يكون مستعملا في ظاهر معناه .

والفاء في قوله: « فجاءها بأسنا » عاطفة جملة: « فجاءها بأسنا » على جملة : « أهلكناها » ، وأصل العناطفة أن تفييد ترتيب حصول معطوفها بعد حصول المعطوف عايمه ، ولما كان مجيء البأس حاصلا مع حصول الإهلاك أو قبله ، إذ هو سبب الإهلاك ، عسر على جمع من المفسرين معنى موقع الفاء هنا ، حتى قال الفرّاء إنّ الفاء لا تفيد التّرتيب مطلقا ، وعنه أيضا إذا كنان معنني الفعلين واحبدا أوكبالبواحيد قدامت أيتهمنا شبثت مثبل شتمنى فأساء وأساء فشتمني . وعن بعضهم أن الكلام جرى على طريقة القلب ، والأصل: جاءهما بأسنا فأهلكناهما، وهو قلب خلى عن النَّكتة فهو مردود، والنّذي فسر به الجمهور : أن فعل (أهلكناها) مستعمل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرّجيم » وقوله : «إذا قمتم إلى الصّلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية أي فإذا أردت القراءة ، وإذا أردتم القيام إلى الصّالاة ، واستعمال الفعل في معنى إرادة وقوع معناه من المجاز المرسل عند السكاكي قال: «ومن أمثلة المجاز قبوليه تعيالي نروفإذا قبرأت القبرآن فياستعبذ بيالله، استعميل «قبرأت» مكان أردت القراءة لكون القراءة مسبّة عن إرادتها استعمالا مجازيا بقرينة الفاء في «فاستعـذ بـالله» ، وقـولُه «وكم من قـريـة أهلكنـاهـا» في موضع أردنا إهلاكها بقرينة «فجاءها بأسنا» والبأس الإهلاك .

والتعبير عن إرادة الفعل بذكر الصّيغة التي تدل على وقوع الفعل يكون لإفادة عزم الفاعل على الفعل ، عزما لا يتأخّر عنه العمل ، بحيث يستعار الله فظ الدّال على حصول المراد ، للارادة لتشابههما ، وإمّا الإتيان بحرف النّعقيب بعد ذلك فللدّلالة على عدم التّريّث ، فعل الكلام كلة : على أنّه تعالى يريد فيخلق أسباب الفعل المراد فيحصل الفعل ، كل ذلك يحصل كالأشياء المتقارنة ، وقد استفيد هذا التقارن بالتّعبير عن الإرادة بصيغة تقتضي وقوع الفعل ، والتّعبير عن حصول السبّب بحرف التعقيب ، والغرض من ذلك تهديد السّامعين المعاندين وتحذيرهم من أن يحل عضب

الله عليهم فيريد إهلاكهم، فضيق عليهم المهلة لئلاً يتباطأوا في تدارك أمرهم والتعجيل بالتوبة . والذي عليه المحققون أن الترتيب في فاء العطف قد يكون الترتيب الذكري ، أي ترتيب الإخبار بشيء عن الإخبار بالمعطوف عليه . ففي الآية أخبر عن كيفية إهلاكهم بعد الخبر بالإهلاك، وهذا الترتيب هو في الغالب تفصيل بعد إجمال ، فيكون من عطف المفصل على المجمل ، وبذلك سماه ابن مالك في التسهيل ، ومثل له بقوله تعالى : «إنا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن أبكارا عُربا » الآية . ومنه قوله تعالى : «انا أنشأناهن إنساء فجعلناهن أبكارا عُربا » الآية . ومنه قوله تعالى : فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه » لأن الإزلال عن الجنة فيصل بأنه الإخراج ، وقوله تعالى : «كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازد جر » وهذا من أماليب الاطناب وقاد يغنيل عنه .

والبأس ما يحصل به الألم، وأكثر إطلاقه على شدّة الحسب، وللذلك سميّت الحرب البأساء، وقد مضى عند قبوله تعالى : « والعبّابرين في البأساء والضرّاء وحين البأس » في سورة البقرة ، والمسراد به هنا عناب اللّانينا .

واستعير المجيء لحدوث الشيء وحصوله بعد أن لم يكن تشبيها لحُمُلول الشّيء بـوصول القـادم من مكـان إلى مكان بتنقيُّل خطـواتـه ، وقد تقـدم نظير هذا في قولـه تعـالى : « فلـولا إذ جـاءهم بـأسنـا تضرّعـوا » في سورة الأنعـام .

والبيات مصدر بات، وهو هنا منصوب على الحال من البائس، أي جاءهم البائس مبيّت لهم ، أي جاءهم ليلا ، ويطلق البيات على ضرب من الغارة تقع ليلا ، فإذا كان المراد من البائس الاستعارة لشدة الحرب كان المراد من البائس الاستعارة لشدة الحرب ، هي أشد على المغزو ، فكان ترشيحا للاستعارة التمثيلية ، ويجوز أن يكون «بياتا» منصوبا على النيّابة عن ظرف الزّمان أي في وقت البيات .

وجملة: «هم قائلون» حال أيضا لعطفها على وبياتاً بهاو، وقد كفى هذا الحرفُ العاطف عن ربط جملة الحال بواو الحال، ولولا العطف لكان تجرد مثل هذه الجملة عن الواو غير حسن، كما قال في الكشاف، وهو متابع لعبد القاهر، وأقول: إن جملة الحال، إذا كانت جملة اسمية، فإما أن تكون منحلة إلى مفردين: أحدهما وصف صاحب الحال، فهذه تَجَرّدُها عن الواو قبيح، كما صرّح به عبد القاهر وحققه التفتزاني في المطول، لأن فصيح الكلام أن يجاء بالحال مفردة إذ لا داعي للجملة، نحو جاءني زيد هو فارس، إذ يغني أن تقول: فارسا.

وأمّا إذا كانت الجملة اسمية فيها زيادة على وصف صاحب الحال ، وفيها ضمير صاحب الحال ، فخلوها عن الواو حسن نحو قوله تعالى : «قلنا اهبطوا منها جميعا بعضكم لبعض عدو » فإن هذه حالة لكلا الفريقين ، وهذا التحقيق هو الذي يظهر به الفرق بين قوله : «بعضكم لبعض عدو » وقولهم ، في المثال : جاءني زيد هو فارس ، وهو خير ممّا أجاب به الطيبي وما ساقه من عبارة المفتاح وعبارة ابن الحاجب فتأمّله ،

وعُلل حذف واو الحال بدفع استثقال توالي حرفين من نوع واحد. و (أو) ليتقسيم القُرى المهلكة : إلى مهلكة في اللّيل، ومهلكة في النّهار، والمقصود من هذا التّقسيم تهديد أهمل مكه حتى يكونوا على وجل في كملّ وقت لا يندرون متى يحلّ بهم العذاب ، بحيث لا يأمنون في وقت مّسا ،

ومعنى : «قائلون» كاثنون في وقت القيلولة ، وهي القائلة ، وهي السر المنتديء من نصف النهار المنتهى بالعصر، وفعله : قال يقيل فهو قائل، والمقيل الرّاحة في ذلك الوقت، ويطلق المقيل على القائلة أيضا .

وخيص هذان الوقتان من بين أوقات اللَّيل والنَّهار: لأنَّهما اللَّـذَانَ

يطلب فيهمـا النّاس الـرّاحة والـدعـة ، فـوقـوع العـذاب فيهمـا أشدّ على النّاس ، ولأنّ التّـذكـير بـالعـذاب فيهمـا ينغص على المكذّبين تخيَّل نعيـم الوقتين .

والمعنى : وكم من أهل قرية مشركين أهلكناهم جزاء على شركهم ، فكونوا يبا معشر أهل مكة على حذر ان نصيبكم مشل ما أصابهم فهاتكم وإيساهم سواء .

وقوله: « فما كان دعواهم » يصحّ أن تكون الفاء فيه للترتيب الذّكري تبعاً للفاء في قوله: « فجاءها بأسنا » لأنّه من بقيّة المذكور ، ويصحّ أن يكون للتّرتيب المعنوي لأنّ دعواهم ترتبت على مجيء البأس .

والدعوى اسم بمعنى الدّعاء كقوله: «دعواهم فيها سبحانك اللهم » وهو كثير في القرآن، والدّعاء هنا لرفع العذاب أي الاستغاثه عند حلول البأس وظهور أسباب العذاب، وذلك أن شأن النّاس إذا حل بهم العذاب أن يجأروا إلى الله بالاستغاثة، ومعنى الحصر أنّهم لم يستغيثوا الله ولا توجّهوا إليه بالدّعاء ولكنّهم وضعوا الاعتراف بالظلم موضع الاستغاثة فلذلك استثناه الله من الدّعوى.

ويجوز أن تكون الدّعوى بمعنى الادّعاء أي : انقطعت كلّ الدّعاوي التي كانوا يدعونها من تحقيق تعدّد الآلهة وأنّ دينهم حتى ، فلم تبق لهم دعوى ، بل اعترفوا بأنهم مبطلون ، فيكون الاستثناء منقطعا لأن اعترافهم ليس بدعوى .

واقتصارهم على قبولهم: وإنّا كنّا ظالمين » إمَّا لأنّ ذلك القبول مقدّمة التوبة لأنّ التوبة يتقدّمها الاعتبراف بالذّنب ، فهم اعتبرفوا على نيّة أن ينتقلوا من الاعتبراف إلى طلب العفو ، فعوجلوا بالعذاب ، فكان اعتبرافهم - آخر قبولهم في الدّنيا - مقدّمة لشهادة ألسنتهم عليهم في

الحشر ، وإمّا لأن الله أجرى ذلك على ألستهم وصرفهم عن الدّعاء إلى الله ليحرمهم موجبات تخفيف العــذاب .

وأيّـامـّاكان فإن جريان هذا القول على ألسنتهم كان نتيجة تفكّرهم في طلابهم في مدّة سلامتهم ، ولكن العناد والكبرياء يصدّانهم عن الإقلاع عنه ، ومن شأن من تصيبه شدّة أن يتجري على لسانه كلام ، فمن اعتاد قول الخير نطق به ، ومن اعتاد ضدّه جرى على لسانه كلام التسخّط ومنكر القول ، فلذلك جرى على لسانهم ما كثر جولانه في أفكارهم .

والمراد بقولهم: «كنا ظالمين» أنهم ظلموا أنفسهم بالعناد، وتكذيب الرسل، والإعراض عن الآيات، وصم الأذان عن الوعيد والوعظ، وذلك يجمعه الإشراك بلله، قال تعالى: «إن الشرك لظلم عظيم»، وذلك موضع الاعتبار للمخاطبين بقوله: «ولا تتبعوا من دونه أولياء» أي أن الله لم يظلمهم، وهو يحتمل أنهم علموا ذلك بمشاهدة العذاب وإلهامهم أن مشل ذلك العذاب لا ينزل إلا بالظالمين، أو بوجدانهم إياه على الصفة الموعود بها على ألسنة رسلهم، فيكون الكلام إقرارا محضا أقروا به في أنفسهم، فصيغة الخبر مستعملة في إنشاء الإقرار، ويحتمل أنهم كانوا يعلمون أنهم ظالمون ، من قبل نزول العذاب، وكانوا مصرين عليه ومكابرين، فلمنا رأوا العذاب ندموا وأنصفوا من أنفسهم، فيكون الكلام، إقرارا مشوبا بحسرة وندامة، فالخبر مستعمل في معناه المجازي الصريح ومعناه الكنائي، والمعنى المجازي يجتمع مع الكناية باعتبار كونه مجازا صريحا.

وهذا القول يقولونه لغير مخاطب معيَّن ، كثأن الكلام الّذي يجري على اللّسان عند الشّدائد ، مثل الويـل والثّبور ، فيكون الكلام مستعملا في معنى التّوبيـخ ، معناه المجازي ، أو يقوله بعضهم لبعض ، بينهم ، على معنى التّوبيـخ ،

والتَّوقيف على الخطا ، وإنشاء النَّدامة ، فيكون مستعملًا في المعنى المجازي الصّريح ، والمعنى الكنائي ، على نحو ما قرّرتُه آنـفــا .

والتوكيد بإن لتحقيق الخبر للنفس أو للمخاطبين على الوجهين المتقدّمين أو يكون قولهم ذلك في أنفسهم ، أو بين جماعتهم ، جاريا مجرى التعليل للنزول البأس بهم والاعتراف بأنهم جديرون به ، ولذلك أطلقوا على الشرك حينشذ الاسم المشعر بمذهبته الذي لم يكونوا يطلقونه على دينهم من قبل »

واسم كان هو : « أن قالوا » المفرغ له عمل كان ، و «دعواهم» خبر (كان، مقد م ، لقرينة عدم اتصال كان بناء التأنيث ، ولو كان : (دعوى) هو اسمها لكان اتصالها بناء التأنيث أحسن ، وللجبري على نظائره في القرآن وكلام العبرب في كلّ موضع جاء فسيه المصدر المؤول من أن والفعل محصورا بعـد كـان ، نحـو قوله تعـالى : « فمـا كـان جوابّ قومـه إلا أن قـالـوا أخرجوهم من قىريتكم -- وما كان قـولَهـم إلا أن قالـوا ربّنــا اغـفـر لنـا ذنوبـنــا » وغير ذلك، وهو استعمال ملتـزم، غريب ، مطّرد في كـلّ مـا وقـع فيـه جـزء الإسناد ذاتين أريد حصر تحقّق أحدهما في تُحقّق الآخر لأنهما لمَّا اتَّحدا في الماصُّدق ، واستويا في التَّعريف ، كان المحصور أولى باعتبار التَّقدُّم الرَّتبي ، ويتعيَّن تأخيره في اللَّفظ ، لأنَّ المحصور لا يكون إلاَّ في آخـر الجـزأين ، ألا تـرى إلى لـزوم تـأخـير المبتـدأ المحصور . واعلــم أن كــون أحد الجزأين محصورا دون الآخر في مثيل هذا ، ممَّا الجزآن فيه متحدًا الماصَّدَق ، إنَّما هو منوط باعتبار المتكلِّم احدهما هو الأصلِّ والآخر الفرع ، ففي مثل هذه الآية اعتبر قولهم هو المترقب من السّامع للقصّة ابتـداء، واعـتبــز الـدّعـاء هو المترقّب ثــانيـا ، كــأنّ السّامع يسأل : مــاذًا قــالــوا لهمَّا جاءهم البأس ، فقيل له : كان قولهم : « إنَّا كنا ظالمين ، دعاءً هم ، فأفيد القول وزيد بأنهم فرطوا في الدّعاء ١٠وهـذه نكتة دقيقة تنفعك

في نظائر هذه الآية ، مثل قوله : « فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم » ، على أنه قد قبل : إنه لاطراد هذا الاعتبار مع المصدر المؤول من (أن) والفعل علّة لفظيّة : وهي كون المصدر المؤول يشبه الضّمير في أنّه لا يوصف ، فكان أعرف من غيره ، فلذلك كان حقيقا بأن يكون هو الاسم ، لأن الأصل أن الاعرف من الجُنُرأين وهو الذي يكون مسندا إليه .

﴿ فَلَنَسْ عَلَنَ ٱلَّذِينَ أَرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْ عَلَنَ ٱلْمُرْسَلِينَ فَلَنَقُصَّنَ عَلَيْهِم وَلَنَسْ عَلَنَ ٱلْمُرْسَلِينَ فَلَنَقُصَّنَ عَلَيْهِم بِعِلْم وَمَا كُنَّا غَآيِبِينَ ﴾ [4]

الفاء في قوله: « فلنسألن " عاطفة ، ليترتيب الأخبار لأن وجود لام القسم علامة على أنّه كلام أنُف "، انتقال " من خبر إلى خبر، ومن قصة إلى قصة، وهو انتقال من الخبر عن حالتهم الدنيوية إلى الخبر عن أحوالهم في الآخرة .

وأكَّد الخبر بـلام القسم ونـون التَّوكيـد لإزالـة الشكُّ في ذلـك .

وسؤال اللذين أرسل إليهم سُؤال عن بلوغ الرّسالة . وهو سؤال تقريع في ذلك المحشر، قال تعالى : « ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين »

وسؤال المرسلين عن تبليغهم الرسالة سؤال إرهاب لأمُمهم ، لأنهم إذا سمعوا شهادة رسلهم عليهم أيقنوا بأنهم مسوقون إلى العذاب ، وقد تقدم ذلك في قوله : « فكيف إذا جئنا من كل أمّة بشهيد – وقوله – يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبئتُم » .

والذين أرسل إليهم»، هم أمم الرسل ، وعبر عنهم بالموصول لما تدُل عليه الصّلة من التّعليل ، فإن فائدة الإرسال هي إجابة الرسل ، فلا

جرم أن يسأل عن ذلك المرسل إليهم ، ولما كان المقصود الأهم من السوّال هو الأمم ، لإقامة الحجة عليهم في استحقاق العقاب ، قُدَم ذكرهم على ذكر الرسل ، ولما تدلُل عليه صلة (الذي) وصلة (ال) من أن المسؤول عنه هو ما يتعلق بأمر الرسالة ، وهو سؤال الفريقين عن وقوع التبليغ .

ولَمَا دل على هذا المعنى التعبير : بد « اللّذين أرسل إليهم » والتّعبير : بد « المرسلين » لم يحتج إلى ذكر جواب المسؤولين لظهور أنّه إثبات التبليغ والبلاغ .

والفاء في قوله: « فلنقُصَن عليهم » للتفريع والترتيب على قوله: « فلنسألن » ، أي لنسألنهم ثم نخبرهم بتفصيل ما أجمله جوابهم ، أي فلنقصن عليهم تفاصيل أحوالهم ، أي فعلمنا عنيي عن جوابهم ولكن السوال لغرض آخير .

وقد دل على إرادة التفصيل تنكير علم في قوله: « بعلم » أي علم عظيم ، فإن تنوين (علم) للتعظيم ، وكمال العلم إنها يظهر في العلم بالأمور الكثيرة ، وزاد ذلك بيانا قوله : « وما كنا غائبين » الذي هو بمعنى : لا يعزب عن علمنا شيء يغيب عنا ونغيب عنه .

والقَصَّ : الاخبار، يقال : قصَّ عليه، بمعنى أخبره، وتقدَّم في قوله تعالى : «يقصَّ الحقَّ » في سورة الأنعسام .

وجملة : « وما كنّا غـائبيـن » معطوفة على «فلنقصن عليهم بعلـم»، وهي في مـوقـع التّـذبيــل .

والغائب ضد الحاضر ، وهو هنا كناية عن الجاهل ، لأن الغيبة تستلزم الجهالة عرفا ، أي الجهالة بأحوال السّغيب عنه ، فإنّها ولو بلغته

مِالأخبار لا تكون تامة عنده مثل المشاهد، أي: وما كناً جاهلين بشيء من أحوالهم ، لأنتنا مطلعون عليهم ، وهذا النّفي للغيبة مثل إثبات المعيّة في قوله تعالى: « وهو معكم أينما كنتم » .

وإثباتُ سؤال الأمم هنا لا ينافي نفيه في قبوله تعالى : « ولا يُسأل عن ذنبه إنس ولا جان » ذنوبهم المجرمون – وقبوله – فيومئذ لا يُسأل عن ذنبه إنس ولا جان » لأن المسؤول عنه هنا هيو التبليخ والمنفي في الآيتين الآخريين هو السوّال لمعرفة تفاصيل ذنوبهم ، وهو الذي أريد هنا في قبوله : « وما كناً غيائبين » .

﴿ وَالْوَزْنُ يَوْمَبِدُ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينَهُ وَفَأُوْلَـ لِيكَ هُمُ الْمُفْلِحُـونَ الْأَدِينَ خَسِرُواْ أَنفُسَهُم الْمُفْلِحُـونَ اللَّهُ وَالْمُونَ ﴾ [1] بيما كَانُواْ بِعَايَلَتِنَا يَظْلِمُونَ ﴾ [1]

عطفت جملة : «والوزن يومئذ الحق » على جملة «فلنقصن » لما تضمنته المعطوف عليها من العلم بحسنات الناس وسيناتهم ، فلا جرم أشعرت بأن مظهر ذلك العلم وأثره هو الثواب والعقاب ، وتفاوت درجات العاملين ودركاتهم تفاوتا لا يُظلم العامل فيه مثقال ذرة ، ولا يفوت ما يستحقه إلا أن يتفضل الله على أحد برفع درجة أو مغفرة زلة لأجل سلامة قلب أو شفاعة أو نحو ذلك ، مما الله أعلم به من عباده ، فلذلك عقبت جملة : « فلنقصن » بجملة : « والوزن يومئذ الحق » فكأنه قيل : فلنقص عليهم بعلم ولنهجازية ملى أعمالهم جزاء لا غبن فيه على أحد .

والتَّنوين في قــوله : « يــومئــذ ٍ » عوض عن مضاف إليه دل ً عليه : « فلنسألن ً

النَّذين أرْسُلَ إليهم » وما عطف عليه بـالواو وبـالفـاء، والتَّقـدير : يــوم َ إذ نسألهم ونسأل رُسلَهم ونقُص ذنــوبهــم عليهم .

والوزن حقيقته معادلة جسم بآخر لمعرفة ثقل أحد الجسمين أو كليهما في تعادلهما أو تفاوتهما في المقدار ، وإذ قد كان تساوي الجسمين الموزونين نادر الحصول تعين جُعلت أجسام أخرى يُعرف بها مقدار التفاوت، فلا بد من آلة توضع فيها الأشياء ، وتسمى الميزان ولها أشكال مختلفة شكلا واتساعا .

والأجسام التي تجعل لتعيين المقاديس تُسمَّى مَوازين ، وَاحِدُها ميزان أيضا وتسمَّى أوزانا واحدها وزَن ، ويطلق الوزن على معرفة مقدار حال في فضل ونحوه قال تعالى : « فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا » وفي حديث أبي هريسرة ، في الصَّعيحين : « إنَّه ليؤتى بالعظيم السمين يوم القيامة لا يَزن عند الله جناح بعوضة ». ويستعار استعارة تمثيلية للتدبير في أحوال، كقول الراعي : وزَنَتُ أمراها فد عَتْ له من لَم عَين غُمرا ولا متجهولا

فالوزن في هذه الآية يراد به تعيين مقادير ما تستحقه الأعمال من القراب والعقاب تعيينا لا إجحاف فيه ، كتعيين الميزان على حسب ما عين الله من ثواب أو عقاب على الأعمال ، وذلك مما يعلمه الله تعالى : « ككون العمل العمال عله وكونه رباء ، وككون الجهاد لإعلاء كلمة الله أو كونه لمجرد العمال على المغنيمة ، فيكون الجزاء على قدر العمل ، فالوزن استعارة ، ويجوز أن يراد به الحقيقة فقد قيل توضع الصحائف التي كتبتها الملائكة للأعمال في شيء خلقه الله ليجعله الله يوم القيامة ، ينطق أو يتكيف بكيفية فيدل على مقادير الأعمال لأربابها ، وذلك ممكن ، وقد وردت أخبار في صفة هذا الميزان لم يصح شيء منها .

والعبارات في مثل هذا المقام قاصرة عن وصف الواقعات ، لأنها من خوارق المتعارف ، فلا تعدُو العباراتُ فيها تقريبَ الحقائق وتمثيلها بأقصى ما تعارفه أهل اللّغة ، فما جاء منها بصيغة المصدر غير متعلق بفعل يقتضي آلة فحمله على المجاز المشهور كقوله تعالى : « فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا » . وما جاء منها على صيغة الاسماء فهو محتمل مثل ما هنا لقوله : « فمن ثقلت موازينه » إلخ ومثل قول النّبيء – صلّى الله عليه وسلم – : « كلمتان خفيفتان على اللّسان ثقيلتان في الميزان » وما تعلق بفعل مقتض آلة فحمله على التمثيل أو على مخلوق من أمور الآخرة مثل قوله تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » . وقد ورد في السنّة ذكر الميزان في حديث البطاقة التي فيها كلمة شهادة الإسلام ، عند الترمذي عن عبد الله بن عصرو بن العاص ، وحديث قول النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – لأنس بن مالك : « فاطلبني عند الميزان » خرّجه الترمذي .

وقد اختلف السلف في وجود مخلوق يبين مقدار الجزاء من العمل يسمى بالميزان توزن فيه الأعمال حقيقة ، فاثبت ذلك الجمهور ونفاه جماعة منهم الضحاك ومجاهد والأعمش، وقالوا: هو القضاء السوي، وقد تبع اختلافهم المتأخرون فذهب جمهور الأشاعرة وبعض المعتزلة إلى تفسير الجمهور، وذهب بعض الأشاعرة المتأخرين وجمهور المعتزلة إلى ما ذهب إليه مجاهد والضحاك والأعمش، والأمر هين، والاستدلال ليس ببين والمقصود المعنى وليس المقصود آلته.

والإخبار عن الوزن بقوله: « الحقّ » ان كان الوزن مجازا عن تعيين مقادير الجزاء فالحق بمعنى العدل ، أي الجزاء عادل غير جائز ، لأنه من أنواع القضاء والحكم ، وإن كان الوزن تمثيلا بهيئة الميزان ، فالعدل بمعنى السوي ، أي والوزن يومئذ مساو للأعمال لا يرجح ولا يحجف .

وعلى الموجهين فالإخبار عنه بالمصدر مبالغة في كونه محقاً.

وتفرع على كونه الحق قوله: «فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون»، فهو فتقصيل للوزن ببيان أثيره على قدر الموزون. ومحل التفريع هو قوله: « فأولئك الدين خسروا أنفسهم » إذ ذلك

مفرّع على قبوليه : « فمن ثقلت موازينيه » وقبوليه : « ومن خفّت موازينيه »

وثقبل المينزان في المعنى الحقيقي رجحان الميزان بالشيء الموزون الموهد هنا مستعار لاعتبار الأعمال الصّالحة غالبة ووافرة ، أي من ثقلت موازينه الصّالحات الوزن، وإنّما لم يذكر ما ثقلت به الموازين لأنّه معلموم من اعتبار الوزن، لأنّ متعارف النّاس أنّهم يزنون الأشياء المرغوب في شرائيها المتنافس في ضبط مقاديرها والتي يتغابن النّاس فيها .

والثقل مع تلك الاستعارة هو أيضا ترشيح لاستعارة الوزن للجزاء، ثمّ الخفّة مستعارة لعدم الأعمال الصّالحة أخذا بغاية الخفّة على وزان عكس الثقل، وهمي أيضا ترشيح ثان لاستعارة الميزان، والمسراد هنا الخفّة الشّديدة وهي انعدام الأعمال الصّالحة لقوله: « بما كانوا بآياتنا يظلمون».

والفـلاَح حُصـول الخيـر وإدراك المطلـوب.

والتّعريف في «المفلحون» للجنس أو العهد وقد تقد م في قـولـه تعـالى : « وأولـئـك هـم المفلحـون » في سورة البـقـرة .

وما صُدَقُ (مَن) واحد لقوله: «موازينه»، وإذ قد كان هذا الواحد غير معيّن، بل هو كلّ من تحقّق فيه مضمون جملة الشّرط، فهو عام صح اعتباره جماعة في الإشارة والضّميرين من قوله: « فأولئك هم المفلحون».

والاتيان بـالإشارة للتّنبيـه على أنّهم إنّما حصلوا الفلاّح لأجل ثقل موازينهم، واخـتـير اسم إشارة البعـد تنبيهـا على البعد المعنــوي الاعتبــــارى .

وضمير الفصل لقصد الانحصار أي هم اللذين انحصر فيهم تحقق المفلحين الله وضمير الفصل لقصد الانحصار أي إن علمت جماعة تعرف بالمفلحين فهم .

والخسران حقيقته ضد الـرّبـح ، وهو عـدم تحصيـل التّاجـر على مـا يستفضله من بيعـه، ويستعـار لفقـدان نفـع مـا يـرجى منـه النّفـع، فمعنـى «خسروا أنفسهم» فقدوا فوائدها ، فإن كل أحد يرجو من مواهبه ، وهي مجموع نفسه ، أن تجلب له النفع وتدفع عنه الضرّ : بالرأي السّديد ، وابتكار العمل المفيد ، ونفوس المشركين قد سوّلت لهم أعمالا كانت سبب خفة موازين أعمالهم ، أي سبب فقد الأعمال الصّالحة منهم ، فكانت نفوسهم كرأس مال التّاجر الّذي رجا منه زيادة الرّزق فأضاعه كلّه فهو خاسر له ، فكذلك هؤلاء خسروا أنفسهم إذ أوقعتهم في العذاب المقيم ، وانظر ما تقدم في قوله تعالى : « اللّذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » في سورة الأنعام ، وقوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » في سورة البقرة .

والباء في قوله: «بما كانوا» باء السببية ، وما مصدرية أي بكونهم ظلموا بآياتنا في الدّنيا ، فصيغة المضارع في قوله «يظلمون» لحكاية حالهم في تجدد الظلم فيما مضى كقوله تعالى: «والله الدّي أرسل الرّياح فتثير سحابا فسقناه».

والظلم - هنا - ضد العدل: أي يظلمون الآيات فلا ينصفونها حقها من الصدق. وضمن « يظلمون » معنى يُكذّبون ، فلذلك عُدّي بالباء ، فكأنّه قيل: بما كانوا يظلمون فيكذبون بآياتنا على حد قوله تعالى: «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظُلماً وعليّاً ».

وإنها جعل تكذيبهم ظلما لأنه تكذيب ما قامت الأدلة على صدقه فتكذيبه ظلم للأدلة بدحضها وعدم إعمالها .

وتقديم المجرور في قوله: «بآياتنا» على عامله، وهو «يظلمون»، للاهتمام بالآيات. وقد ذكرت الآية حال المؤمنين الصّالحين وحال المكذّبين المشركين إذكان النّاس يوم نزول الآية فريقين: فريق المؤمنين، وهم كلّهم عاملون بالصّالحات، مستكثرون منها، وفريق المشركين وهم أخلياء من الصّالحات، وبقي بين ذلك فريق من المؤمنين الّذين يخلطون

عملا صالحا وآخر سيّشا ، وذلك لم تتعرّض له هـذه الآيـة ، إذ ليس من غـرض المقـام ، وتعرّضت لـه آيـات أخـرى .

﴿ وَلَقَدُ مَكَّنَّ لِكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَلِيشَ قَلِيلًا مَثَا تَشْكُرُونَ ﴾ [40]

عطف على جملة: «ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون» فهذا تذكير لهم بأن الله هو ولي الخلق، لأنه خالقهم على وجه الأرض، وخالق ما به عيشهم الذي به بقاء وجودهم إلى أجل معلوم، وتوبيخ على قلة شكرها، كما دل عليه تذييل الجملة بقوله: «قليلا ما تَشْكرون» فإن النفوس التي لا يزجرها التهديد قد تنفعها الذكريات الصالحة، وقد قال أحد الخوارج وطلب منه أن يخرج إلى قتال الحجاج بن يوسف وكان قد أسدى إليه نعما.

أ أقسَائِلُ الحجسّاجَ عن سلطانه بيدٍ تُقرِّ بأنيَّها مَوْلاَ تِه وَتَأْكَيد الخبر بلام القسم وقد ، المفيد للتّحقيق ، تنزيل للّذين هم المقصود من الخطاب منزلة من ينكر مضمون الخبر لأنيَّهم لما عبدوا غير الله كان حالهم كحال من ينكر أن الله هو الذي مكنّنهم من الأرض ، أوكحال من ينكر وقوع التمكين من أصله .

والتمكين جعل الشيء في مكان، وهو يطلق على الأقدار على التصرّف، على سبيل الكناية، وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى: «مَكَنَّاهم في الأرض ما لم نمكن لكم » في سورة الأنعام وهو مستعمل هنا في معناه الكنائي لا الصريح، أي جعلنا لكم قدرة، أي أقدرناكم على أمور الأرض وخو لناكم التصرّف في مخلوقاتها، وذلك بما أودع الله في البشر من قوة العقل والتفكير

التي أهلته لسيادة هذا العالم والتغلّب على مصاعبه ، وليس المراد من التمكين هنا القوة والحكم كالمراد في قوله تعالى : «إنا مَكَنّا له في الأرض » لأن ذلك ليس حاصلا بجميع البشر إلا على تأويل ، وليس المراد بالتمكين أيضا معناه الحقيقي وهو جعل المكان في الأرض لأن قوله : «في الأرض » يمنع من ذلك ، لأنه لو كان كذلك لقال ولقد مكناكم الأرض ، وقد قال تعالى عن عاد : «ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه» أي جعلنا ما أقررناهم عليه أي في آثارهم في الأرض أمنا أصل القرار في الأرض فهو صراط بينهما .

ومعايش جمع معيشه ، وهي ما يعيش به الحيّ من الطّعام والشّراب ، مشتقّة من العيش وهو الحياة ، وأصل المعيشة اسم مصدر عاش قال تعالى : « فإن له معيشة ضنكا » سمي به الشّيء الّذي يحصل به العيش ، تسمية للشّيء باسم سببه على طريقة المجاز الّذي غلب حتى صار مساويا للحقيقة .

وياء (معايش) أصل في الكلمة لأنها عين الكلمة من المصدر (عيش) فيوزن معيشة مفعلة ومعايش مقاعل . فحقها أن ينطق بها في الجمع ياء وأن لا تقلب همزة. لأن استعمال العرب في حرف المد "الذي في المفرد أنهم إذا جمعوه جمعا بألف زائدة ردوه إلى أصله واوا أو ياء بعد ألف الجمع ، مثل : مفازة ومفاوز ، فيما أصله واو من الفوز ، ومعيبة ومعايب فيما أصله الياء ، فإذا كان حرف المد في المفرد غير أصلي فإنهم إذا جمعوه جمعا بألف زائدة قلبوا حرف المد همزة نحو قيلا دة وقلائيد ، وعتجوز وعجائز ، وصحيفة وصحائف ، وهذا الاستعمال من لطائف التقرقه بين حرف المد الأصلي والمد الزائد واتقق القراء على قراءته بالياء ، وروى خارجة بن مصعب ، وحميد بن عميس ، عن نافع أنه قرأ : معائش بهمز بعد الألف ، وهي رواية شاذة عنه لا يُعْسَأ بها ، وقرىء في الشاذ : بالهمز ، رواه عن الاعرج ، وفي الكشاف نسبة هذه القراءة إلى ابن عامر وهو سهو من الزمخشرى .

وقبوله : «قبليلا ما تشكرون» هو كقبوله في أوّل السّورة «قليلا ما تذكيرون» ونظائره .

والخطاب للمشركين خاصة، لأنهم اللذين قل شكرهم لله تعالى إذ اتتخذوا معه آلهة. ووصف قليل يستعمل في معنى المعدوم كما تقد م آنفا في أوّل السورة، ويجوز أن يكون على حقيقته أي إن شكركم الله قليل، لأنهم لما عرفوا أنه ربهم فقد شكروه، ولكن أكثر أحوالهم هو الإعراض عن شكره والإقبال على عبادة الأصنام وما يتبعها، ويجوز أن تكون القلة كناية عن العدم على طريقة الكلام المقتصد استنزالا لتذكرهم.

وانتصب (قليلا) على الحال من ضمير المخاطبين و (ما) مصدريّة ، والمصدر المؤول في محلّ الفاعل بقليلا فهي حال سببيّة .

وفي التعقيب بهذه الآية لآية : «وكم من قرية أهلكناها » إيماء إلى أن إهمال شكر النعمة بعرض صاحبها لزوالها ، وهو ما دل عليه قوله : «أهلكناهما » .

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ السُجُدُوا لِأَذَمَ فَسَجَدُوا إِلاَ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِيْنَ السَّلْجِدِيرَ الْكَاقَالَ مَا مَنَعَكَ الْأَدَمَ فَسَجُدُ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مَيْنَهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طَينَ اللهِ اللهَ عَلْمَ اللهَ عَنْهُ اللهَ عَنْ اللهَ عَنْهُ اللهَ عَنْهُ اللهَ عَنْهُ اللهَ عَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا مِنْهُ [13] مَن الصَّلْغِرِينَ ﴿ [13]

عطف على جملة : « ولقـد مكنيًا كـم في الأرض » تذكـيرا بنعمـة إيجـاد النوع ، وهي نعمـة عنـايـة ، لأن الـوجـود أشرف من العـدم ، بقطـع النظر عمـا قـد

يعرض للموجود من الأكدار والمتاعب ، وبنعمة تفضيله على النتوع بأن أمر الملائكه بالسّجود لأصله ، وأ دمج في هذا الامتنان تنبيه وإيقاظ إلى عداوة الشيطان لنوع الإنسان من القدم ، ليكون ذلك تمهيدا للتّحذير من وسوسه وتضليله ، وإغراء بالإقلاع عمّا أوقع فيه النّاس من الشرك والضّلالة ، وهو غرض السورة ، وذلك عند قوله تعالى : «يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنّة » ومّا تلاه من الآيات ، فلذلك كان هذا بمنزلة الاستدلال وسُطّ في خلال الموعظة .

والخطاب للنَّاس كلُّهم، و المقصود منه المشركون، لأنَّهم الغرض في هذه السورة.

وتأكيد الخبر باللام و (قد) للوجه الذي تقدام في قوله: «ولقد خلقناكم»، وتعدية فعلى الخلق والتصوير إلى ضمير المخاطبين، لما كان على معنى خلق النوع الذي هم من أفراد تعين أن يكون المعنى: خلقنا أصلكم ثم صورناه، وهو آدم، كما أفصح عنه قوله: «ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم».

والخلق الإيجاد وإبراز الشّيء إلى الوجبود ، وهذا الإطلاق هو المراد منه عند إسناده إلى الله تعالى أو وَصْف الله به .

والتّصويـر جعـل الشّيء صورة ، والصّورة الشّـكل الّذي يشكّل بـه الجسم كمـا يشكّل الطين بصورة نـوع من الأنـواع .

وعطفت جملة صورناكم بحرف (ثمّ) الدّالة على تراخي رتبة التّصويس عن رتبة الخلق ، لأن التّصويس حالة كمال في الخلق بأن كان الإنسان على الصورة الإنسانية المتقنة حسنا وشرفا ، بما فيها من مشاعر الإدراك والتدبير السواء كان التّصويس مقارنا للخلق كما في خلق آدم ، أم كان بعد الخلق بمدة ، كما في تصويس الأجنة من عظام ولحم وعصب وعروق ومشاعر ، كقوله تعالى : « فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما »

وتعدية فعلى دخلقنا وصورنا إلى ضمير الخطاب ينتظم في سلك ما عاد السه الضمير قبله في قوله «ولقد مكناكم في الأرض» الآية فالخطاب للناس كلهم توطئة لقوله فيما يأتي: «يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنية» والمقصود بالخصوص منه المشركون لأنهم النين سوّل لهم الشيطان كفران هذه النعم لقوله تعالى عقب ذلك: «وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا» وقوله فيما تقدم: «اتبعوا ما أنزل إليكم من ربتكم ولا تَتَبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون ».

وأمّا تعلّق فعلى الخلق والتّصوير بضمير المخاطبين فمراد منه أصل نوعهم الأوّل وهو آدم بقرينة تعقيبه بقوله: «ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» فنزل خلق أصل نوعهم منزلة خلق أفراد النّوع الدّنين منهم المخاطبون لأنّ المقصود التّذكير بنعمة الإيجاد ليشكروا موجدهم ونظيره قوله تعالى: «إنّا لمنّا طغا الماء حملناكم في الجارية» أي حملنا أصولكم وهم الدّنين كانوا مع نوح وتناسل منهم النّاس بعد الطّوفان ، لأنّ المقصود الامتنان على المخاطبين بإنجاء أصولهم الدّنين تناسلوا منهم ، ويجوز أن يؤول فعلا الخلق والتّصوير بمعنى إرادة حصول ذلك ، كقوله تعالى ، حكاية عن كلام الملائكة مع إبراهيم : «فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين» أي أردنا إخراج من كان فيها ، فإن هذا الكلام وقع قبل أمر لوط ومَن آمن به بالخروج من القرية »

ودل قوله: «ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » على أن المخلوق والمصوّر هو آدم ، ومعنى الكلام خلقنا أصلكم وصوّرناه فبرز موجودا معيَّنا مسمّى بآدم ، فإن التسمية طريق لتعيين المسمّى ، ثم أظهرنا فضله وبديع صنعنا فيه فقلنا للملائكة اسجدوا له فوقع إيجاز بديع في نسج الكلام .

و (ثُمَّ) في قوله : « ثمَّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » عاطفة الجملة َ

على الجملة فهي مقيّدة للتّراخي الـرّتبي لا للتّراخي الـزّمـاني وذلك أنّ مضمـون الجملـة المعطوفة هنـا أرقى رتبـة من مضمـون الجملـة المعطوف عليهــــا .

وقوله: «ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم»، تقدّم تفسيره، وبيانُ ما تقدّم أمرَ الله الملائكة بالسّجود لآدم، من ظهور فضل ما علمه الله من الأسماء ما لم يتعلّمه الملائكة، عند قوله تعالى: «وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس» في سورة البقرة.

وتعريف «الملائكة » للجنس فلا يلزم أن يكون الأمر عاما لجميع الملائكة » بل يجوز أن يكون المأمورون هم الملائكة ، الذين كانوا في المكان الذي خُلق فيه آدم ، ونقل ذلك عن ابن عبّاس ، ويحتمل الاستغراق لجميع الملائكة . وطريق أمرهم جميعا وسجود هم جميعا لآدم لا يعلمه إلا الله ، لأن طرق علمهم بمراد الله عنهم في العالم العلوي لا تقاس على المألوف في عالم الأرض ،

واعلم أن أمر الله الملائكة بالسجود لآدم لا يقتضي أن يكون آدم قد خلق في العالم الذي فيه الملائكة بل ذلك محتمل ، ويحتمل أن الله لما خلق آدم حشر الملائكة ، وأطلعهم على هذا الخلق العجيب ، فإن الملائكة ينتقلون من مكان إلى مكان فالآية ليست نصا في أن آدم خلق في السماوات ولا أنه في الجنة التي هي دار الثواب والعقاب ، وإن كان ظاهرها يقتضي ذلك ، وبهذا الظاهر أخذ جمهور أهل السنة ، وتقدم ذلك في سورة البقره . واستثناء إبليس من الساجدين في قوله : « إلا إبليس » يدل على أنه كان في عداد الملائكة لأنه كان مختلطا بهم . وقال السكاكي في المفتاح عد إبليس من الملائكة بحكم التغليب .

وجملة : « لـم يكن من السّاجدين » حال من (إبليس)، وهي حال مؤكدة لمضمون عاملها وهو ما دلّت عليه أداة الاستثناء ، لما فيها من معنى :

أستثني ، لأن الاستثناء يقتضي ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى ، وهو عين مدلول : «لَم ْ يكن من السّاجدين » فكانت الحال تأكيدا . وفي اختيار الاخبار عن نفي سجوده بجعله من غير السّاجدين : إشارة إلى أنّه انتفى عنه السّجود انتفاء شديدا لأن قولك لم يكن فلان من المهتدين يفيد من النّفي أشد ممّا يفيده قولك لم يكن مُهتديا كما في قوله تعالى : «قل لا أتّبع أهواء كم قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين » في سورة الأنعام .

ففي الآية إشارة إلى أن الله تعالى خلق في نفس إبليس جبلة تدفعه إلى العصيان عندما لا يوافق الأمر هواه، وجعل له هوى ورأيا، فكانت جبلته مخالفة لجبلة الملائكة . وإنها استمر في عداد الملائكة لأنه لم يتحدث من الأمر ما يخالف هواه ، فلما حدث الأمر بالسجود ظهر خلق العصيان الكامن فيه ، فكان قوله تعالى : «لم يكن من الساجدين » إشارة إلى أنه لم يقدر له أن يكون من الطائفة الساجدين ، أي انتفى سجوده انتفاء لارجاء في حصوله بعد ، وقد عُليم أنه أبى السجود إباء وذلك تمهيدا لحكاية السوّال والجواب في قوله : «قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ».

وجملة: «قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك » ابتداء المحاورة ، لأن ترك إبليس السجود لآدم بمنزلة جواب عن قول الله: «اسجدُوا لآدم» فكان بحيث يتوجه إليه استفسار عن سبب تركه السجود ، وضمير: «قال» عائد إلى معلوم من المقام أي قال الله تعالى بقرينة قوله: «ثم قلنا للملائكة اسجدوا»، وكان مقتضى الظاهر أن يقال: قلنا ، فكان العدول إلى ضمير الغائب التفاتا ، نكتته تحويل مقام الكلام ، إذ كان المقام مقام أمر للملائكة ومن في زمرتهم فصار مقام توبيخ لإبليس خاصة .

و (مَــا) لـلاستفهـام ، وهو استفهـام ظـاهره حقيقى ، ومشوب بتوبيـخ ، والمقصود من الاستفهـام إظهـار مقصد إبليس للمــلائـكـة .

و(منعلك) معناه صدَّك وكفَّك عن السجود فكان مقتضى الظاهر أن يقال:

ما منعك أن تسجد لأنه إنها كنف عن السّجود لا عن نفي السجود فقد قال تعالى في الآية الأخرى: «ما منعك أن تسجد لما خلقتُ بيدي » ، فلذلك كان ذكر (لا) هنا على خلاف مقتضى الظاهر ، فقيل هي مزيدة للتّأكيد ، ولا تفيد نفيا ، لأن الحرف المزيد التّأكيد لا يفيد معنى غير التّأكيد . و (لا) من جملة الحروف التي يؤكد بها الكلام كما في قوله تعالى : « لا أقسم بهذا البلد – وقوله – لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شيء من فضل الله » أي ليعلم أهل الكتاب علما محققا . وقوله تعالى : « وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون » أي ممنوع أنهم يرجعون منعا محققا ، وهذا تأويل الكسائي ، والفراء ، والزّجاج ، والزّمخشري ، منعا محققا ، وهذا تأويل الكسائي ، والفراء ، والزّجاج ، والزّمخشري ، وفي توجيه معنى التّأكيد إلى الفعل مع كون السّجود غير واقع فلا ينبغي تأكيده خفاء "لأن التّوكيد تحقيق حصول الفعل المؤكد ، فلا ينبغي التّعويل على هذا التّأويل .

وقيل (لا) نافية ، ووجودها يؤذن بفعل مقدر دل عليه « منعك » لأن المانع من شيء يدعو لضد ، فكأنه قيل : ما منعك أن تسجد فدعاك إلى أن لا تسجد ، فإما أن يكون « منعك » مستعملا في معنى دعاك ، على سبيل المجاز ، و (لا) هي قرينة المجاز ، وهذا تأويل السكاكي في المفتاح في فصل المجاز اللغوي ، وقريب منه لعبد الجبار فيما نقله الفخر عنه ، وهو أحسن تأويلا ، وإما أن يكون قد أريد الفعلان ، فذ كر أحدهما وحذف الآخر ، وأشير إلى المحذوف بمتعلقه الصالح له فيكون من إيجاز الحذف ، وهو اختيار الطبري ومن تبعه .

وانظر ما قلتُه عنـد قـولـه تعـالى : « قـال يـا هـارون مـا منعـك إذ رأيتـَهم ضَلَّوا أن لا تتبعَنـي » في سورة طـه .

وقول «إذْ أمرتك» ظرف لتسجل؛ وتعليق ضميره بالأمر يقتضي أن أمر الملائكة شامل له، إمّا لأنّه صنف من الملائكة ، فخلق الله إبليس أصلا

للجن ليجعل منه صنفا مُتمَسِزًا عن بقية الملائكة بقبوله للمعصية ، وهذا هو ظاهر القرآن ، وإليه ذهب كثير من الفقهاء ، وقعد قال الله تعالى : « إلا إبليس كان من الجن " الآية ، وإما لأن " الجن نوع آخر من المجردات ، وإبليس أصل ذلك النوع ، جعله الله في عداد الملائكة ، فكان أمرهم شاملا له بناء على أن الملائكه خلقوا من النور وأن الجن خلقوا من النار ، وفي صحيح مسلم ، عن عائشة – رضي الله عنها – : أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال : «خلقت الملائكه من نور وخلق الجان من مارج من نار » وإلى هذا ذهب المعتزله وبعض الأشاعرة ، وقعد يكون المراد من النار نورا مخلوطا بالمادة، ويكون المراد بالنور نورا مجردا، فيكون الجن نوعا من جنس الحيوان أرقى .

وفُصل : « قال أنا خير منه » لـوقـوعـه على طريقـة المحـاورات.

وبَيِّن مِانِعه من السَّجود بأنَّه رأى نفسه خيرا من آدم، فلم يمتشل لأمر الله تعالى إياه بالسَّجود لآدم، وهذا معصية صريحة، وقوله: « أنا خير منه » مسوق مساق التَّعليـل لـلامـتنـاع ولـذلـك حذف منه الـلاَّم.

وجملة : « خلقتني من نار » بيان لجملة : « أنا خير منه » فلذلك فصلت ، لأنها بمنزلة عطف البيان من المبيّن .

وحصل لإبليس العلم بكونه مخلوقًا من نار ، بإخبار من الملائكه اللّذين شهدوا خلقه ، أو بـإخبـار مـن الله تـعـــالى .

وكونه مخلوقا من النّار ثنابت قبال تعمالى : « خبلق الإنسان من صلصال كالفخار وخبلق الجان من مبارج من نبار » وإبليس من جنس الجن قبال تعمالي في سورة الكهف : « فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربّه ».

واستند في تفضيل نفسه إلى فضيلة العنصر الّذي خلـق منـه على العنصر الّذي خـلـق منـه آدم .

والنّار هي الحرارة البالغة لشدّتها الالتهاب الكائنة في الأجسام المصهورة بأصل الخلقة ، كالنّار النّي في الشّمس ، وإذا بلغت الحرارة الالتهاب عرضت النّارية للجسم من معدن أو نبات أو تـراب مثل النّار الباقية في الـرّماد ،

والنار أفضل من التراب لقوّة تأثيرها وتسلّطها على الأجسام التي تـلاقيهـا ، ولأنّها تضيء ، ولأنّهـا زكيّة لا تلصق بهـا الأقـذار ، والتراب لا يشاركهـا في ذلك وقـد اشتركـا في أن كـليهمـا تتكوّن منـه الأجسام الحيّة كـلّهــا

وأمّا النّور الّذي خُلق منه الملك ُ فهو أخلَص من الشّعاع الّذي يبيّن من النّار مجرّدا عن ما في النّار من الأحلاط الجثمانيّه.

والطِّينُ التَّرابِ المختلط بـالمـاء ، والمـاءُ عنصر آخـر تتوقَّف عـليه الحياة الحيسوانيّة مع النّار والتّراب ، وظاهـر القرآن في آيـات هذه القصّة كـلّهـا أنّ شرف النَّارَ عَلَى التَّرَابِ مَقَـرَّر ، وأنَّ إبليس أُوخـذ بعصيـان أمر الله عصيـانــا بــانّـا ، والله تعمالي لمنا أمر الملائك، بالسّجود لآدم قبد عليم استحقاق آدم ذلك بما أوْدع الله فيه من القوّة التّي قد تبلغ به إلى مبلغ الملائكة في الزّكاء والتُّقديس ، فأمَّا إبليس فغرَّه زكاء عنصره وذلك ليس كافيا في التَّفضيـل وحَده ، ما لم يَكُن كِيانُه من ذلك العنصر مهيِّمًا إياه لبلوغ الكمالات ، لأن العبرة بكيفية التركيب واعتبار خصائص المادة المركب منها بعد التّركيب ، بحسب مقصد الخالق عند التركيب ، ولا عبرة بحالة المادة المجرّدة ، فالله تعالى ركب إبليس من عنصر النّار على هيئة تجعلـه يستخـدم آثــار القوّة العنصريّة في الفساد والاندفاع إليه بالطّبع دون نظر ، بحسب خصائص المادة المركب هو منها ، وركب آدم من عنصر التّراب على هيئة تجعلـه يستخـدم آثبار القوّة العنصريّة في الخيـر والصّلاح والاندفياع إلى ازديـاد الكمـال بمحض الاختيار والنَّظر ، بحسب ما تسمح به خيصائص المبادَّة المركّب هو منها ، وكمل ذلك منوط بحكمة الخالق للتركيب، وركتب الملاثكة من عنصر النُّور على هيشة تجعلهم يستخدمون قبواهم العنصريّة في الخيرات المحضة ، والاندفياع إلى ذلك بالطّبع دون اختيار ولا نظر ، بحسب خصايص عنصرهم ، ولـذلك كـان بلـوغ الإنسان إلى الفضائـل الملكيّه أعلى وأعجب ، وكـان مبلغـه إلى الرّذائـل الشّيطـانيّة أحطّ وأسهـل ، ومن أجـل ذلـك خـوطب بـالتّـكـليف .

ولأجل هذا المعنى أمر الله الملائكة بالستجود لآدم أصل النوع البشري لأنه سجود اعتراف لله تعالى بمظهر قدرته العظيمة، وأمر إبليس بالستجود له كذلك ، فأمّا الملائكة فامتثلوا أمر الله ولم يعلموا حكمته، وانتظروا البيان، كما حكى عنهم بقوله: «قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم » فجاءهم البيان مجملا بقوله: «إنّي أعلمُ ما لا تعلمون » ثمّ مفصّلا بقصة قوله: «ثمّ عرضهم على الملائكة فقال أنشوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين — إلى قوله — وما كنتم تكتمون ». في سورة البقرة

وقد عاقبه الله على عصيانه بإخراجه من المكان اللذي كان فيه في اعتلاء وهو السّماء ، وأحل الملائكة فيه ، وجعله مكانا مقدّسا فاضلا على الأرضُ فإن ذلك كله بجعل آلهي بافاضة الأنوار وملازمة الملائكة ، فقال له : « فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبّر فيها » .

والتعبيس بالهبوط أمّا حقيقة إن كان المكان عاليا ، وأمّا استعارة للبعد عن المكان مرتفع وقد للبعد عن المكان المشرّف ، بتشبيه البنّعد عنه بالنّزول من مكان مرتفع وقد تقدّم ذلك في سورة البقرة .

والفاء في جملة: « فاهبط » لترتيب الأمر بالهبوط على جواب إبليس ، فهو من عطف كلام متكلّم على كلام متكلّم آخر ، لأن الكلامين بمنزلة الكلام الواحد في مقام المحاورة ، كالعطف الّذي في قوله تعالى : « قال إنّي جاعلك للنّاس إماما قال ومن ذريّتي » .

والفاء دالة على أن أمره بالهبوط مسبّب عن جوابه .

وضميس المؤنّث المجرور بمن في قبوله : « منها » عائد على المعلوم بين

المتكلّم والمخاطب، وتأنيشه أمّا رعي لمعناه بشأويـل البقعـة، أو للفظ السّمـاء لأنّهـا مكـان الملائكة، وقـد تكـرّر في القـرآن ذكـر هذا الضّمير بـالتّأنيث.

وقوله: « فما يكون لك أن تتكبر فيها » الفاء للسببية والتفريع تعليلا للأمر بالهبوط ، وهو عقوبة خاصه عقوبة إبعاد عن المكان المقد س ، لأنه قد صار خُلُقُه غير ملائم لما جعل الله ذلك المكان له ، وذلك خُلقُ التكبر لأن المكان كان مكانا مقد سا فاضلا لا يكون إلا مطهرا من كل ما له وصف ينافيه وهذا مبدأ حاوله الحكماء الباحثون عن المدينة الفاضلة وقد قال مالك – رحمه الله – : لا تحد ثوا بدعة في بلدنا . وهذه الآية أصل في ثبوت الحق لأهل المحلة أن يخرجوا من محلتهم من يخشى من سيرته فشو الفساد بينهم .

ودل قوله: «ما يكون لك» على أن ذلك الوصف لا يغتفر منه ، لأن النفى بصيغة (ما يكون لك) كذا أشد من النفى به « ليس لك كذا » كما تقدم عند قوله تعالى: «ما كان لبشرأن يؤتيه الله الكتاب » الآية في آل عمران ، وهو يستلزم هنا نهيا لأنه نفاه عنه مع وقوعه ، وعليه فتقييد نفي التنكبر عنه بالكون في السماء لوقوعه علة للعقوبة الخاصة وهي عقوبة الطرد من السماء ، فلا دلالة لذلك القيد على أنة يكون له أن يتكبر في غيرها ، وكيف وقد علم أن التنكبر معصية لا تليق بأهل العالم العلوي .

وقوله: « فاخرُجُ » تأكيد لجملة « فاهبط » بمرادفها ، وأُعيدت الفاء مع الجمله الثانية لزيادة تأكيد تسبّب الكبر في إخراجه من الجنة .

وجملة: « إنلك من الصاغرين » يجوز أن تكون مستأنفة استيناف بيانيا ، إذا كان المراد من الخبر الإخبار عن تكوين الصغار فيه بجعل الله تعالى إياه صاغرا حقيرا حيثما حل "، ففصلها عن التي قبلها للاستيناف ، ويجوز أن تكون واقعة موقع التعليل للإخراج على طريقة استعمال (إن) في مثل هذا

المقام استعمال فاء التعليل ، فهنذا إذا كان السراد من الخبير إظهار ما فيه من الصّغار والحقارة الّتي غَفَلَ عنها فذهبت به الغفلة عنها إلى التّكبّر .

وقوله: «إنك من الصّاغرين» أشد في إثبات الصّغار له من نحو: إنّك صَاغر، أوْ قلد صَغُرت، كما تقدم في قوله تعالى: «قلد ضللتُ إذا وما أنا من المهتدين». في سورة الأنعام وقوله آنفا: «لم يكن من السّاجدين». والصّاغر المتّصف بالصّغار وهو الذلّ والحقارة، وإنّما يكون له الصّغار عند الله لأنّ جبلته صارت على غير ما يرضي الله ، وهو صغار الغواية ، ولذلك قال بعد هذا: « فبما أغويتني » ،

﴿ قَالَ أَنظِرْنبِي إِلَىٰ يَوْم ِ يُبْعَثُونَ الْأَلِكَ مَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴾ [15]

لما كون الله فيه الصغار والحقارة بعد عزة الملكية وشرفها انقلبت مرامي همته إلى التعلق بالسفاسف (إذا ما لم تكن إبل فمعنزى) فسأل النظرة بطول الحياة إلى يوم البعث ، إذ كان يعلم قبل ذلك أنه من الحوادث الباقية لأنه من أهل العالم الباقي ، فلما أهبط إلى العالم الأرضي ظن أنه صائر إلى العدم فلذلك سأل النظرة إبقاء لما كان له من قبل ، وإذ قد كان ذلك بتقدير الله تعالى وعلمه ، وبدر من إبليس طلب النظرة ، قال الله تعالى : «إنك من المخلوقات الباقية .

وقد أفاد التأكيد بإن والإخبارُ بصيغة, من المنظرين ان إنظاره أمر قد قضاه الله وقد ره من قبل سؤاله ، أي تحقق كونك من الفريق الذين أنظروا إلى يوم البعث ، أي أن الله خلق خلقا وقد ر بقاءهم إلى يوم البعث ، فكشف لإبليس أنه بعض من جملة المنظرين من قبل حدوث المعصية منه ، وإن الله ليس يمغير ما قد ره له ، فجواب الله تعالى لإبليس إخبار عن أمر تتحقق ، وليس

إجابه لطلبة إبليس، لأنه أهون على الله من أن يجيب له طلبا، وهذه هي النكتة في العدول عن أن يكون الجواب: أنظرتك أو أجبت لك مما يدل على تكرمة باستجابة طلبه، ولكنه أعلمه أن ما سأله أمر حاصل فسؤاله تحصيل حاصل.

﴿ قَالَ فَبِمَا أَغُويْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ الْمُاتُمَّةِ لَهُمْ صِرَاطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ الْمُسْتَقِيمَ اللَّهِمْ كَانَّةُ لَهُمْ مِنْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَلِيهِمْ وَعَنْ شَمَآيِلِهِمْ وَعَنْ أَيْمَلِيهِمْ وَعَنْ شَمَآيِلِهِمْ وَعَنْ أَيْمَلِيهِمْ وَعَنْ شَمَآيِلِهِمْ وَعَنْ شَمَآيِلِهِمْ وَعَنْ شَمَآيِلِهِمْ وَعَنْ شَمَآيِلِهِمْ وَعَنْ أَيْدَهُمْ مَلْكِرِينَ ﴾ [14]

الفاء للتّرتيب والتّسبّب على قـوك : « إنّك من الصّاغرين – ثمّ قـوكِ بـ إنّك من المنظريـن » .

فقد دل مضمون ذينك الكلامين أن الله خلق في نفس إبليس مقدرة على إغواء الناس بقوله: « إنك من الصّاغرين » وإنّه جعله باقيا متصرّفا بقواه الشرّيرة إلى يبوم البعث ، فأحس إبليس أنّه سيكون داعية إلى الضّلال والكفر ، بجبلة قلبه الله إليها قلبا وهو من المسّخ النّفساني ، وإنّه فاعل ذلك لا عالمة مع علمه بأن ما يصدر عنه هو ضلال وفساد ، فصدور ذلك منه كصدور النتهش من الحية ، وكتحرّك الأجفان عند مرور شيء على العين ، وإن كان صاحب العين لا يريد تحريكهما .

والباء في قوله: « فبما أغويتني » سببيّة وهي ظرف مستقر واقع موقع الحال من فاعل ولأقعدن، أي أقسم لأقعدن لهم حال كون ذلك مني بسبب إغوائك إياي . واللاّم في ولأقعدن لام القسم : قصد تأكيد حصول ذلك وتحقيق العزم عليه .

وقدم المجرور على عامله لإفادة معنى التّعليل، وهو قريب من الشرّط فلذلك استحق التّقديم فإن المجرور إذا قُدم قد يفيد معنى قريبا من الشرطيّة، كما في قول النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – : «كما تكونوا يدُولَى عليكم » في رواية جزم تكونوا مع عدم معاملة عامله معاملة جواب الشرّط بعلامة الجزم فلم يرو «يولى» إلا بالألف في آخره على عدم اعتبار الجزم. وذلك يحصل من الاهتمام بالمتعلّق، إذ كان هو السبّب في حصول المتعلّق به ، فالتقديم للاهتمام ، ولذلك لم يكن هذا التّقديم منافيا لتصدير لام القسم في جملتها ، على أنّا لا نلتزم ذلك فقد خولف في كثير من كلام العرب . وما مصدريّة والقعود كناية عن الملازمة كما في قول النّابغة :

قُعودا لدى أبساتهم يتشمدونهم رمسى الله في تسلك الأكف الكوانع أي ملازمين أبساتها لغيرهم يرد الجلوس ، إذ قد يكونون يسألون واقفين ، وماشين ، ووجه الكناية هو أن ملازمة المكان تستلزم الاعياء من الوقوف عنده ، فيقعد الملازم طلبا للرّاحة ، ومن ثم أطلق على المستجير اسم القعيد ، ومن إطلاق القعيد على المدرم قوله تعالى : «إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد » أي ملازم إذ الملك لا يوصف بقعود ولا قيام .

ولماً ضمن فعل : « لأقعدن » معنى الملازمة انتصب رصراطك على المفعولية ، أو على تقدير فعل تضمّنه معنى لأقعدن تقديره : فامنْنَعَن صراطك أو فَأَقْطَعَنَ عنهم صراطك ، واللام في لهم للأجل كقوله : « واقعدوا لهم كل مرصد ».

وإضافة الصراط إلى اسم الجلالة على تقدير اللام أي الصراط اللذي هو لك أي التراط الذي يحصل به لك أي الذي جعلته طريقا لك ، والطريق لله هو العمل السيشات ، فالكلام ما يرضي الله بامتثال أمره ، وهو فعل الخيرات ، وترك السيشات ، فالكلام تمثيل هيئة العازمين على فعل الخير ، وعزمهم عليه ، وتعرض الشيطان لهم بالمنع من فعله ، بهيئة الساعي في طريق إلى مقصد ينفعه وسعيه إذا اعترضه في طريقه قاطع طريق منعه من المرور فيه .

والضّيير في « لهم » ضمير الإنس الدّين دلّ عليهم مقام المحاورة ، التي اختصرت هنا اختصارا دعا إليه الاقتصار على المقصود منها ، وهو الامتنان بنعمة الخلق ، والتّحذير من كيد عدو "الجنس ، فتفصيل المحاورة مشعر بأن الله لمّا خلق آدم خاطب أهل الملإ الأعلى بأنّه خلقه ليعسر به وبنسله الأرض ، كما أنبأ بذلك قوله تعالى : « وإذ قال ربك الملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » فالأرض مخلوقة يومشذ، وخلق الله آدم ليعمرها بذريته وعلم إبليس ذلك من إخبار الله تعالى الملائكة ، فحكى الله من كلامه ما به الحاجة هنا : وهو قوله : « لأقعدن لهم صراطك المستقيم » الآية وقد دلّت ما به الحاجة هنا : وهو قوله : « لأقعدن لهم صراطك المستقيم » الآية وقد دلّت أهل الأرض في قوله تعالى : « قال رب بما أغويتني لأزيّنن لهم في الأرض ولأغويننهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » فإن كان آدم قد خلق في الأرض قد حصل من إخبار الله تعالى بأن يجعله في الأرض خليفة ، فعلم الأرض قد حصل من إخبار الله تعالى بأن يجعله في الأرض خليفة ، فعلم الأرض فالأمر ظاهر ، وتقد م ذلك في سورة البقرة .

وهذا الكلام يدل على أن إبليس عليم أن الله خلق البشر للصلاح والنفع ، وأنه أودع فيهم معرفة الكمال ، وأعانهم على بلوغه بالإرشاد ، فلذلك سُميّت أعمال الخير، في حكاية كلام إبليس، صراطا مستقيما، واضافه إلى ضمير الجلالة ، لأن الله دعا إليه وارد من الناس سلوكه ، ولذلك أيضا ألزم « لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم مين بين أيديهم ومين خلفيهم » .

وبهذا الاعتبار كان إبليس عدوا لبني آدم ، لأنّه يطلب منهم ما لم يُخلقوا لأجله وما هو مناف للفطرة الّتي فطر الله عليها البشر ، فالعداوة متأصّلة وجبليّة بين طبع الشيطان وفطرة الإنسان السّالمة من التّغيير ، وذلك ما أفصح عنه الجعل الإلهي المشار إليه بقوله : «بَعْضُكُم لبعض عدوٌ»، وبه سيتضح كيف انقلبت العـداوة ولايـة بين الشّيـاطين وبين البشر النّذين استحبُّوا الضّلال والكفـر على الإيمـان والصّلاح .

وجملة: «ثمّ لآتينهم» (ثمّ) فيها للتّرتيب الـرّتبي، وهو التّدرّج في الأخبار الي خبرأهم لأنّ مضمون الجملة المعطوفة أوقع في غرض الكلام من مضمون الجملة المعطوفة أفادت الترّصّد للبشر بالإغواء، والجملة المعطوفة أفادت التهجّم عليهم بشتّى الوسائيل.

وكما ضُرب المشل لهيئة الحرص على الإغواء بالقعود على الطريق ، كذلك مُثلت هيئة التوسل إلى الإغواء بكل وسيلة بهيئة الباحث الحريص على أخذ العدو إذ يأتيه من كل جهة حتى يصادف الجهة التي يتمكن فيها من أخذه ، فهو يأتيه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله حتى تخور قوة مدافعته ، فالكلام تمثيل ، وليس للشيطان مسلك للانسان إلا من نفسه وعقله بإلقاء الوسوسة في نفسه ، وليست الجهات الأربع المذكوره في الآية بحقيقة ، ولكنتها مجاز تمثيلي بما هو متعارف في محاولة الناس ومخاتلتهم ، ولذلك من ولذلك لم يذكر في الآية الإتيان من فوقهم ومن تحتهم إذ ليس ذلك من شأن الناس في المخاتلة وإلا المهاجمة .

وعُلِق (بين أيديهم) واخلفهم بحرف (من) وعلق رأيمانهم واشمائلهم بحرف (عن) جريا على ما هو شائع في لسان العرب في تعدية الأفعال إلى أسماء الجهات ، وأصل (عن) في قولهم عن يمينه وعن شماله المجاوزة : أي من جهة يمينه مجاوزا له ومجافيا له ، ثم "شاع ذلك حتى صارت (عن) بمعنى على ، فكما يقولون : جلس على يمينه يقولون : جلس عن يمينه ، وكذلك (من) في قولهم من بين يديه أصلها الابتداء يقال : أتاه من بين يديه ، أي من المكان المواجه له ، ثم "شاع ذلك حتى صارت (من) بمنزله الحرف الزائد يجر بها الظرف فلذلك جر " بها الظروف الملازمة للظرفية مثل عند ، لأن يحر بها الظرف فلذلك جر " بها الظروف الملازمة للظرفية مثل عند ، لأن

وجود (مين) كىالعىدم ، وقىد قىال الحىربىرى في المقيامة النّحويّة (مَا منصوبٌ على الظرفُ لا يَخفِضِه سوى حرف : « فهي هنا زائدة ويجبوز اعتبارها ابتدائيّة .

والأيمان جمع يمين ، واليمين هنا جانب من جسم الإنسان يكون من جهة القطب الجنوبي إذا استقبل المرء مشرق الشّمس ، تعارفه النّاس ، فشاعت معرفته ولا يشعرون بتطبيق الضّابط الّذي ذكرناه ، فاليمين جهة يتعرّف بها مواقع الأعضاء من البدّن يقال العيّن اليمنى واليد اليُمنى ونحو ذلك . وتتعرّف بها مواقع من غيرها قال تعالى : «قالوا إنّكم كنتم تأ توننا عن اليمين » . وقال امرؤ القيس :

علَى قَطَن بالشَّيْم ِ أَيْمَن ُ صَوبه

لذلك قال أيمة اللغة سميت بلاد اليمس يمنا لأنه عن يمين الكعبة ، فاعتبروا الكعبة كشخص مستقبل مشرق الشمس فالركن اليماني منها وهو زاوية الجدار الذي فيه الحجر الأسود باعتبار اليد اليمني من الإنسان ، ولا يدرى أصل اشتقاق كلمة (يتمين)، ولا أن اليمس أصل لها أو فرع عنها ، والأيمان جمع قيساسي .

والشّمائلُ جمع شيمال وهي الجهة الّتي تكون شيمالا لمستقبل مشرق الشّمس ، وهو جمع على غير قياس .

وقوله: «ولا تجد أكثرهم شاكرين» زيادة في بيان قوة إضلاله بحيث لا يفلت من الوقوع في حبائله إلا القليل من الناس، وقد عَلَم ذلك بعلم الحدس وترتيب المسبّبات.

وكني بنفي الشكر عن الكفر إذ لا واسطة بينهما كما قال تعالى: «واشكروا لي ولا تكفرون» ووجه شده الكناية ، إن كانت محكية كما صدرت من كلام إبليس ، أنه أراد الأدب مع الله تعالى فلم يصرّح بين يديه بكفر أتباعه المقتضى أنه يأمرهم بالكفر ، وإن كانت من كلام الله

تعالى فـفيهـا تنبيـه على أنّ المشركين بـالله قـد أتّـوا أمـرا شنيعـا إذ لـم يشكروا نعمـه الجمّـة عـليهــم .

﴿ قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا لَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [18]

أعاد الله أمره بالخروج من السّماء تأكيدا للأمرين الأول ِ والثّاني : قال : « اهبط منها – إلى قوله – فاخرج » .

ومذِّوم اسم مفعول من ذأمه - مهموزا - إذا عابله وذمَّه ذأما وقاء تسهل همزة ذأم فتصير الفا فيقال ذام ولا تسهل في بقيّة تصاريفه.

مدحور مفعول من دَحره إذا أبعده وأقصاه ، أي : أخرُج خروجَ مدْمُوم مطرود ، فالذّم لِمَا اتّصف به من الرّذائل ، والطّرد لتنزيه عالم القُدُس عن مخالطته .

والبلام في المَمَن تَبِعك موطئة للقسم.

و (مَن) شرطية ، واللام في لأمثلان لام جواب القسم ، والجواب ساد مسد جواب الشرط ، والتقدير : أُقسيم من تبعك منهم لأمثلان جهنم منهم ومنك ، وغُلب في الضمير حال الخطاب لأن الفرد الموجود من هذا العموم هو المخاطب، وهو إبليس ، ولأنه المقصود ابتداء من هذا الوعيد لأنه وعيد على فعله ، وأما وعيد اتباعه فبالتبع له ، بخلاف الضمير في آية الحجر وهو قوله : «وإن جهنم لموعدهم أجمعين » لأنه جاء بعد الإعراض عن وعيد بفعله والاهتمام ببيان مرتبة عباد الله المُخلصين الذين ليس عليهم سلطان ثم الإهليس عليهم سلطان ثم الإهتمام بوعيد الغاوين .

وهـذا كقـولـه تعـالى في سورة الحـجـر : « قـال هذا صراط علي مستقيــم

إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلاّ من اتَّبعك من الغاوين وإنّ جهنّم لموعدهم أجمعين » .

والتأكيد بوأجمعين التنصيص على العصوم لئلا يحمل على التغليب ، وذلك أن الكلام جرى على أمّة بعنوان كونهم إتباعا لواحد ، والعرب قد تجرى العموم في مثل هذا على المجموع دون الجميع ، كما يقولون : قتلت تميم فلانا ، وإنّما قتله بعضهم ، قال النّابغه في شان بني حُن (بحاء مهمله مضمومه) وهنُم قتلوا الطاءي بالجوّعننوة

﴿ وَيَا اَعَادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلاَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَاذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّلِمِينَ ﴾ [19]

الواو من قوله: «ويا آدم» عاطفة على جملة: « اخرج منها مذهوما » مدحورا » الآية ، فهذه الواو من المحكي لا من الحكاية ، فالنداء والأمر من جملة المقول المحكي بقال: أي قال الله لإبليس اخرج منها وقال لآدم «ويا آدم اسكن » ، وهذا من عطف المتكلّم بعض كلامه على بعض ، إذا كان لبعض كلامه اتصال وتناسب مع بعضه الآخر ، ولم يكن أحد الكلامين موجها إلى الذي وجة إليه الكلام الآخر ، مع اتحاد مقام الكلام ، كما يفعل المتكلّم مع متعدّدين في مجلس واحد فيتُقبل على كل مخاطب منهم بكلام يخصه ومنه قول النبي " صلى الله عليه وسام - في قضية الرجل والأنصاري الذي كان ابن الرجل عسيفا عليه : « والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله عز وجل أما الغنم والجارية فرد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام ، واغد أما الغنم والجارية فرد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام ، واغد تعالى: «قال إنه من كيدكن "ان كيدكن عظيم يُوسف أعرض عن هذا واستغفري تعلى : «كان ابن كيدكن عظيم يُوسف أعرض عن هذا واستغفري لدنبك » حكاية لكلام العزيز، أي العزيز عطف خطاب امرأته على خطابه ليوسف.

فليست الـواو في قــولـه: «ويـا آدم اسكن» بعـاطفـة على أفعـال القـَوْل الـتـي قبلها حتّى يـَـكون تقدير الكلام: وقـُلنا يا آدم اسكن، لأن ذلك يفيت النسّكت النّبي ذكرناها، وذلك في حضرة واحدة كان فيها آدم والملائكة وإبليس حضورا.

وفي توجيه الخطاب لآدم بهذه الفضيله بحضور إبليس بعد طرده زيادة إهانة، لأن اعطاء النعم لمرضي عليه في حين عقاب من استاهل العقاب زيادة حسرة على المعاقب، وإظهارا للتقاوت بين مستحق الأنعام ومستحق العقوبة فلا يفيد الكلام من المعاني ما أفاده العطف على المقول المحكى، ولأنه لو أريد ذلك لأعيد فعل القول. ثم إن كان آدم خلق في الجنة ، فكان مستقرا بها من قبل ، فالأمر في قوله : «السكن » إنما هو أمر تقرير : أي أبق في الجنة ، وإن كان آدم قد خُلق خارج الجنة فالأمر للاذن تكريما له ، وأيا ما كان ففي هذا الأمر ، بمسمع من إبليس ، مقمعة لإبليس ، لأنه إن كان إبليس مستقرا في الجنة من قبل فالقمع ظاهر إذ أطرده الله وأسكن الذي تكبر هو عن الستجود إليه في المكان المشرق الذي احتقره وترفع عليه قمع له، فقد دل موقع هذا الكلام، في هذه السورة الذي احتقره وترفع عليه قمع له، فقد دل موقع هذا الكلام، في هذه السورة، على معنى عظيم من قمع إبليس، زائد على ما في آية سورة البقرة ، وإن كانتا متماثلتين في اللفظ، ولكن هذا المعنى البديع استفيد من الموقع وهذا من بدائع اعجاز القرءان.

ووجد ايثار هذه الاية بهذه الخصوصية إنّ هذا الكلام مسوق إلى المشركـين الله التخذوا الشيطان وليا من دون الله، فأمّا ما في سورة البقرة فإنّه لموّعظة بني إسرائيـل ، وهم ممّن يحـذر الشّيطـان ولا يتّبع خطـواتـه .

والنداء للاقبال على آدم والتنويه بذكره في ذلك الملا . والإتيانُ بالضمير المنفصل بعد الأمر ، لقصد زيادة التنكيل بإبليس لأن ذكر ضميره في مقام العطف يذكر غيره بأنه ليس مثله، إذ الضمير وإن كان من قبيل اللقب وليس له مفهوم مخالفة فإنه قد يفيد الاحتراز عن غير صاحب الضمير بالقرينة على طريقة التعريض ولايمنع من هذا الاعتبار في الضمير كون إظهاره لأجل تحسين أو تصحيح العطف على الضمير المرفوع المستتر ، لأن

تصحيح أو تحسين العطف يحصل بكل فاصل بين الفعل الرافع المستشر وبين المعطوف ، لا خصوص الضّمير ، كأن يقال : ويا آدم اسكن الجنّة وزوجُك ، فما اختير الفصل بالضّمير المنفصل إلا لما يفيد من التّعريض بغيره . وهذه نكتة فاتنى العلم بها في آية سورة البقرة فضُمّها إليها أيضا .

والكلام على قوله «اسكن انت وزوجك الجنة فكسُلا من حيث شيتما ولا تقربا هذه الشّجرة فتكونا من الظّالمين » يعلم ممّا مضى من الكلام على نظيره من سورة البقرة .

سوى أن الدي وقع في سورة البقرة « وكلا) بالواو وهنا بالفاء ، والعطف بالواو أعم ، فالآية هنا أفادت أن الله تعالى أذن آدم بأن يتمتع بثمار الجنة عقب أمره بسكنى الجنة . وتلك منة عاجلة تؤذن بتمام الإكرام ، ولما كان ذلك حاصلا في تلك الحضرة ، وكان فيه زيادة تنغيص لإبليس ، الذي تكبر وفضل نفسه عليه ، كان الحال مقتضيا إعلام السامعين به في المقام الذي حبكي فيه الغضب على إبليس وطرد ، وأما آية البقرة فإنها أفادت السامعين أن الله امتن على آدم بمنة سكنى الجنة والتمتع بثمارها ، والتحذير بني إسرائيل بفضل آدم وبذنبه وتوبته ، والتحذير من كيد الشيطان ذلك الكيد الذي هم واقعون في شيء منه عظيم . على أن آية البقرة لم تخل عن ذكر ما فيه تكرمة له وهو قوله : « رغدا » على أن آية البقرة لم تخل عن ذكر ما فيه تكرمة له وهو قوله : « رغدا »

على أن آية البقرة لم تخل عن ذكر ما فيه تكرمة له وهو قبوله: « رغدا » لأنه مدح المسمئتن به أودعاء لآدم، فحصل من مجموع الآيتين عدة مكارم لآدم، وقد وزعت على عادة القرآن في تبوزيع أغراض القصص على مواقعها، ليحصل تجديد الفائدة ، تنشيطا للسامع ، وتفننا في أساليب الحكاية ، لأن الغرض الأهم من القصص في القرآن إنما هو العبرة والموعظة والتأسي .

وقوله: «ولا تقربا هذه الشّجرة» أشدّ في التّحذير من أن يُنهى عن الأكل منها، لأن النّهي عن قربانها سد لذريعة الأكل منها وقد تقد م نظيره في سورة البقرة.

والنهي عن قربان شجرة حاصة من شجر الجنة : يحتمل أن يكون نهي ابتلاء ، جعل الله شجرة مستثناة من شجر الجنة من الإذن بالأكل منها تهيئة التكليف بمقاومة الشهوة لامتثال النهي ، فلذلك جعل النهي عن تناولها مخفوفة بالأشجار المأذون فيها ليتفت إليها ذهنهما بتركها ، وهذا هو الظاهر ليتكون مختلف القوى العقلية في عقل النوع بتأسيسها في أصل النوع ، فتنقل بعده إلى نسله ، وذلك من اللطف الإلهي في تكوين النوع ومن مظاهر حقيقة الربوبية والمربوبية ، حتى تحصل جميع القوى بالتدريج فلا يشق وضعها دفعة على قابلية العقل ، وقد دلت الآيات على أن آدم لما ظهر منه خاطر المخالفة أكل من الشجرة المنهي عنها ، فأعقبه الأكل حدوث خاطر الشعور بما فيه من نقايص أدركها بالفطرة ، فمعناه أنه زالت منه البساطة والسدّاجة. ويحتمل أن يكون ذلك لخصوصية في طبع تلك الشجرة أن تثير في النهس علم الخير والشر كما جاء في التوراة أن الله نهاه عن أكل شجرة معرفة الخير والشر ، وهذا — عندي — بعيد ، وإنما حكى الله لنا هيئة تطور العقل البشرى في خلقة أصل النوع البشرى نظير صنعه في قوله : هيئة تطور العقل البشماء كلها » .

والإشارة إلى شجرة مشاهـدة وقـد رويـت روايـات ضعيفـة في تعيـين نوعهـا وذلـك ممـّا يتقـدّم في سورة البقـرة .

وانتصب: «فتكونا» على جواب النهي ، والكون من الظالمين متسبب على القسرب المنهي عنه ، لا على النهي ، وذلك هو الأصل في النسب في جواب النهي كجواب النفي ، أن يعتبر التسبب على الفعل المنفي أو المنهي ، بخلاف الجزم في جواب النهي فإنه إنسا يجزم المسبب على إنشاء النهي لا على الفعل المنهي ، والفرق بينهما : أن النصب على اعتبار التسبب والتسبب ينشأ عن الفعل لا عن الإخبار والإنشاء ، بخلاف الجزم ، فإنه على اعتبار الجواب ، الفعل المنهي بالشرط ، فاعتبر فيه معنى إنشاء النهى تشبيها للإنشاء بالاشتراط .

والمراد بوالظالمين): الذين يحق عليهم وصف الظلم: إما لظلمهم أنفسهم وإلقائها في العواقب السيشة ، وإما لاعتدائهم على حق غيرهم فإن العصيان ظلم لحق الرب الواجب طاعته .

﴿ فَوَسُوسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَلُنُ لِيبُدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْء تَهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَاذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مِنَ ٱلْخَالِدِينَ ﴿ وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا مِنَ ٱلْخَالِدِينَ ﴿ وَقَالَ مَا نَهَاكُمُا مِنَ ٱلْخَالِدِينَ ﴿ وَقَالَمَهُمَا إِلَّا أَن تَكُونَا مِنَ ٱلْخَالِدِينَ ﴿ وَقَالَمَهُمَا إِلَّا أَن تَكُونَا مَنِ ٱلْخَالِدِينَ ﴿ وَقَالَمَهُمَا إِلَى اللَّهُ لَكُمُا لَمِنَ ٱلنَّا لَصِحِينَ ﴾ [الح]

كانت وسوسة الشّيطان بقـرب نهي آدم عن الأكل من الشّجرة، فعبّر عن القرب بحرف التّعقيب إشارة إلى أنّه قرب قريب، لأنّ تعقيب كـلّ شيء بحسبه .

والوسوسة الكلام الخفي الذي لا يسمعه إلا المُداني المتكلّم ، قال رؤبة يصف صائدا :

وَسُوْسَ يَدَعُو جِاهِدا رَبِّ الفِّلْقِ ﴿ سِرًّا وَقَدْ أُوَّنَ تَـَأُويِنَ ۗ العُسُقَــق

وسمي إلقاء الشّيطان وسوسة : لأنّه ألقَى إليهما تسويلا خفيا من كلام كلمهما أوانفعال في أنفسهما .

كهيئة الغاش الماكر إذ يُخفي كلاما عن الحاضرين كيلا يفسدوا عليه غشة بفضح مضاره فألقى لهما كلاما في صورة التخافت ليوهمهما أنه ناصح لهما وأنه يخافت الكلام، وقد وقع في الآية الأخرى التعبير عن تسويل الشيطان بالقول: «فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد ومُللك لا يبلى» ثم درج اصطلاح القرآن وكلام الرسول – عليه الصلاة والسلام – على تسمية إلقاء الشيطان في نفوس الناس خواطر

فاسدة، وسوسة تقريبا لمعنى ذلك الإلقاء للأفهام كما في قوله: « من شرّ البوسواس الخنّاس» وهذا التّفصيل لإلقاء الشّيطان كيده انفردت به هذه الآية عن آية سورة البقرة لأنّ هذه خطاب شامل للمشركين وهم أخلياء عن العلم بذلك فناسب تفظيع أعمال الشّيطان بمسمع منهم.

والبلام في: «ليسبدي» لام العاقبة إذا كان الشيطان لا يعلم أن العه ان يفضي بهما إلى حدوث خاطر الشر في النفوس وظهور السوات، فشبة حصول الأثر عقب الفعل بحصول المعلول بعد العلة كقوله تعالى «فالتقطه آل فرعون لليكون لهم عدوا وحزنا» وإنما التقطوه ليكون لهم قرة عين، وحسن ذلك أن بدو سواتهما مما يرضى الشيطان. ويجوز أن تكون لام العلة الباعثة إذا كان الشيطان يعلم ذلك بالإلهام أو بالنظر ، فالشيطان وسوس لآدم وزوجه لغرض إيقاعهما في المعصية ابتداء ، لأن ذلك طبعه الذي جبل على عمله ، ثم لغرض الإضرار بهما، إذ كان يعلم أنهما يعصيان الله بالأكل من الشجرة، ولما كان عدوا لهما كان يسعى إلى ما يؤذيهما ، ويحسدهما على رضى الله عنهما ، ويعلم أن المعملة عند الفاعل عنهما ، ويعلم أن المعملة عند الفاعل عنهما ، ويعلم أن المعملة عند الفاعل مظهر ذلك السوء إبداء السوات ، فجعل مفصل العلة المجملة عند الفاعل معلم حصل له من قبل . والحاصل أنه أراد الإضرار ، لأنه قد استقر في طبعه عداوة البشر ، كما سيصر به فيما بعد ، وفي قوله تعالى : «إن طبعه عداوة البشر ، كما سيصر به فيما بعد ، وفي قوله تعالى : «إن الشيطان لكم عدق فاتخذوه عدقا » .

والإبـداء ضدّ الإخفـاء ، فـالإبـداء كشف الشّيء وإظهـاره ، ويطلـق مجـازا على معـرفـة الشّيء بعـد جهلـه يقـال بدّالـِي أن ْأفعـل كـذا ،

وأسنـد إبـداء ُ السوْآت إلى الشّيطـان لأنّه المتسبّب فيـه على طريقـة المجـاز العقلـي . والسوآت جمـع ُ سوْأة وهي اسم لمـا يسوء ويتعيّر بـه من النّقـايص ، ومـِن

سَب العرب قولهم: سوأة لك، ومن تله فهم: يا سوأتنا. ويكنني بالسوأة عن العورة. ومعنى ووُري عنهما حجب عنهما وأخفي، مشتقا من المواراة وهي التنغطية والإخفإ وتطلق المواراة مجازا على صرف المرء عن علم شيء بالكتمان أو التلبيس.

والسّوآت هنا يجوز أن تكون جمع السوأة للخصلة النّميمة كما في قول أبى زبيد:

لَم يَهُب حُرْمة النَّديم وحُنَّقَت يَا لَقَوْمَنِي للسِّوأَةِ السَّوَّاءِ

فتكون صيغة الجمع على حقيقتها ، والسوّآت حينشذ مستعمل في صريحه ، ويجوز أن تكون جمع السوأة ، المكنى بها عن العورة ، وقد روى تفسيرها بذلك عن ابن عبّاس كقوله تعالى : «قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم » وعلى هذا فصيغة الجمع مستعملة في الاثنين للتّخفيف كقوله تعالى : «فقد صَغَت قلوبكما » . وسيجيء تحقيق معنى هذا الإبداء عند قوله تعالى بعد هذا : «فلمّا ذاقا الشّجرة بدت لهما سوآتهما » .

وعطفُ جملة: «وقال ما نهاكما ربتكما » على جملة: «فعوسوس هدل على أن الشيطان وسوس لهما وسوسة غير قوله: «ما نهاكما » إلخ ثم ثنى وسوسته بأن قال ما نهاكما ، ولو كانت جملة: «ما نهاكما مربتكما » إلى آخرها بيانا لجملة: «فوسوس » لكانت جملة: «وقال ما نهاكما » بدون عاطف ، لأن البيان لا يعطف على المبين . وفي هذا العطف إشعار بأن آدم وزوجه تردد افي الأخذ بوسوسة الشيطان فأخذ الشيطان يراودهما . ألا ترى أنه لم يعطف قوله ، في سورة طه: «فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد ومُلك لا يتبلى» . فإن ذلك حكاية لابتداء وسوسته فابتدأ الوسوسة بالإجمال فلم يعين لآدم الشجرة المنهي عن الأكل منها استنزالا لطاعته ، واستزلالا لقدمه ، ثم أخذ في تأويل نهي الله إياهما عن الأكل منها فقال ما حكى عنه في المنها فقال ما حكى عنه في

سورة الأعراف: «ما نهاكما ربكما عن هذه الشّجرة إلا أن تكونا ملكين » الآية فأشار إلى الشّجرة بعد أن صارت معروفة لهما زيادة في إغرائيهما بالمعصية بالأكل من الشّجرة ، فقد وزّعت الوسوسة وتذييلها على السّورتين على عادة القرآن في الاختصار في سوْق القصص اكتفاء بالمقصود من مغزى القصة لئلا يصير القصص مقصدا أصليا للتنزيل.

والإشارة بقوله: «عن هذه الشّجرة» إلى شجرة معيّنة قد تبيّن لآدم بعد أن وسوس إليه الشّيطان أنّها الشّجرة الّتي نهاه الله عنها، فأراد إبليس إقدامه على المعصية وإزالة خوفه بـإساءة ظنّه في مـراد الله تعـالى من النّهي .

والاستثناء في قوله: «إلا أن تكونا ملكين » استثناء من علل ، أي ما نهاكما لعلة وغرض إلا لغرض أن تكونا ملكين ، فتعين تقدير لام التعليل قبل (أن) وحذف حروف الجر الداخلة على (أن) مطرد في كلام العرب عند أمن اللبس .

وكونهما ملكين أو خالدين علة النهي : أي كونكما ملكين هو باعث النهي ، إلا أنه باعث باعتبار نفي حصوله لا باعتبار حصوله ، أي هو علة في الجملة ، ولذلك تأوله سيبويه والزمخشري بتقدير : كراهة أن تكونا ، وهو تقدير معنى لا تقدير إعراب ، كما تقدم في سورة الأنعام وقيل حذفت (لا) بعد (أن) وحذفها موجود ، وبذلك تأول الكوفيون وقد تقدم القول فيه . وقد أوهم إبليس آدم وزوجه أنهما متمكنان أن يصيرا ملكين من الملائكة ، إذا أكلا من الشجرة ، وهذا من تدجيله وتلبيسه إذ ألفي آدم وزوجه غير متبصرين في حقائق الأشياء ، ولا عاليمين المقدار الممكن في انقلاب الأعيان وتطور الموجودات ، وكانا يشاهدان تفضيل الملائكة عند الله تعالى وزلفاهم وسعة مقدرتهم، فأطمعهما إبليس أن يصيرا من الملائكة إذا أكلا من الشجرة ، وقيل المراد التشبيه البليغ أي إلا أن تكونا في القرب والزلفي كالملكين ، وقد مثل لهما بما يعرفان من كمال الملائكة .

وقوله: «أو تكونا من الخالدين » عطف على : «أن تكونا ملكين » وأ صل (أو) الدلالة على الترديد بين أحد الشيئين أو الأشياء ، سواء كان مع تجويز حصول المتعاطفات كلها فتكون للإباحة بعد الطلب ، وللتجويز بعد الخبر أو للشك ، أم كان مع منع البعض عند تجويز البعض فتكون للتخيير بعد الطلب وللشك أو الترديد بعد الخبر ، والترديد لا ينافي الجزم بأن أحد الأمرين واقع لا محالة كما هنا ، فمعنى الكلام أن الآكل من هذه الشجرة يكون ملكا وخالدا ، كما قال عنه في سورة طه : «هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى » فجعل نهي الله لهما عن الأكل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى » فجعل نهي الله لهما عن الأكل أو يَعدو إرادة أحد الأمرين ، ويستفاد من المقام أنه قد يريد حرمانهما من الأمرين جميعا بدلالة الفحرى ، ولم يكن آدم قد علم حيننذ أن الخلود متعذر ، وأن الموت والحشر والبعث مكتوب على الناس ، فإن ذلك يتلقى من الوحي كما في قوله تعالى لهما في الآيه الأخرى: « ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » .

و«وقاسمهما» أي حلف لهما بما يوهم صدقه ، والمقاسمة مفاعلة من أقسم إذا حلف ، حذفت منه الهمزة عند صوغ المفاعلة ، كما حذفت في المكارمة ، والمفاعلة منا للمبالغة في الفعل ، وليست لحصول الفعل من الجانبين ، ونظيرها : عافاه الله ، وجعله في الكشاف : كأنهما قالا له تُقسم بالله إنك لمن الناصحين فأقسم فجعل طلبهما القسم بمنزلة القسم ، اي فتكون المفاعلة مجازا ، قال أو أقسم لهما بالنصيحة وأقسما له بقبولها ، فتكون المفاعلة على بابها ، وتأكيد إخباره عن نفسه بالنصح لهما بثلاث مؤكدات دليل على مبلغ شك آدم وزوجه في نصحه لهما ، وما رأى عليهما من مخائل التردد في صدقه، وإنما شكا في نصحه لأنهما وجدا ما يأمرهما مخالفا لما أمرهما الله الذي يعلمان إرادته بهما الخير علما حاصلا بالفطرة .

﴿ فَدَلَّا لَهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَ لَهُمَا وَوَ لَهُمَا وَوَ الْمُمَا وَطَفَقَا يَخْصِفَ لَنِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ﴾

تفريع على جملة : « فـوسوس لهمـا الشّيطـان » ومـا عطف عـليهـــا .

ومعنى رفدلاً هما)أقدمهما ففاعلا فعلا يطمعان به في نفع فخاباً فيه ، وأصل دلتى ، تمثيل حال من يطلب شيئا من مظنته فلا يجده بحال من يبد لبي دكوه أو رجليه في البئر ليستقى من مائها فلا يجد فيها ماء فيقال دكتى فلان ، يقال دلتى كما يقال أدلى.

والباء للملابسة أي دلاهما ملابسا للغُرور أي لاستيلاء الغرور عليه، إذ الغرور هو اعتقد الشيء نافعها بحسب ظاهر حاله ولا نفع فيه عند تجربته، وعلى هذا القياس يقال دلاه بغرور إذا أوقعه في الطّمع فيما لا نفع فيه، كما في هذه الآية وقول أبي جنندب الهدلي (هو ابن مره ولم أقف على تعريفه فإن كان إسلاميا كان قد أخذ قوله كمن يدلي بالغرور من القرآن، وإلا كان مثلا مستعملا من قبل):

أحُص فلا أجيرُ ومَن أجره فليس كمن يدللي بالغرور

وعلى هذا الاستعمال ففعل دكى يستعمل قاصرا، ويستعمل متعديّا إذا جعل غيره مدكيّبًا ، هذا اللّفظ ، وفيه تفسيرات أخرى لا جدوى في ذكرها .

ودل قوله: «فدلا هما بغرور» على أنهما فعلا ما وسوس لهما الشيطان، فأكلا من الشيجرة، فقوله: «فلما ذاقيًا الشيجرة» ترتيب على دلا هما بغرور فحذفت الجملة واستُغني عنها بإيراد الاسم الظاهر في جملة شرط لميًا، والتقدير: فأكلا منها، كما ورد مصرّحا به في سو، ة البقرة، فلميًا ذاقاها بدت لهما سوآتهما.

والـذُّوق إدراك طعم المأكـول أو المشروب بـاللَّسان ، وهو يحصل عند

ابتداء الأكل أو الشرب ، ودلت هذه الآية على أن بُدُو سوآتهما حصل عند أوّل إدراك طعم الشّجرة ، دلالة على سرعة ترتّب الأمر المحذور عند أوّل المخالفة ، فزادت هذه الآية على آية البقرة .

وهـذه أوَّل وسوسة صدرت عن الشَّيطان . وأوَّل تضليـل منـه لـالإنسان .

وقمد أفيادت (لما) تـوقيت بـدوّ سوآتهمـا بوقت ذوقهمـا الشّجرة ، لأنّ (لما) حرف يـدل على وجـود شيء عنـد وجـود غيره ، فهي لمجـرّد توقيت مضمون جوابها بزمان وجود شرطها ، وهذا مُعنسى قسولهم : حسرف وُجود لِوُجُود (فاللام في قولهم لوجود بمعنى (عند) وللذلك قال بعضهم هي ظرف بمعنى حين ، يريد باعتبار أصلها ، وإذ قيد التزموا فيها تقديم ما يدل على الوقت لا على الموقت ، شمابهت أدوات الشرط فقالوا حرف وجود لوجمود كما قالوا فسي (لو) حرف امتساع ٍ لامتناع ، وفي (لَولا) حــرف امتناع لـوحـود ، ولكن الـلام فــي عبـارة النَّحاة في تفسير معنى لـو ولـولا ، هي لام التَّعليـل ، بخـلافهـا في عبـارتهــم في (لما) لأن (لما) لا دلالة لها على سبب ألا ترى قوله تعالى : « فلما نَجَاكم إلى البرّ أعرضتم » إذ ليس الإنجاء بسبب لـ الإعـراض، ولكن لَمَّا كَانَ بِينَ السَّبِ والمسبِّبِ تقارن كثير في شرط (لما) وجوابها معنى السَّببية دون إطراد، فقوله تعالى : « فكما ذاقا الشَّجرة بدت لهما سوآتهما » لا يبدل على أكثر من حصول ظهبور السو آت عند ذوق الشَّجرة ، أي أنَّ الله جعل الأمرين مقترنين في الوقت ، ولكن هذا التّقارن هو لكون الأمرين مسبّبين عن سبب واحد، وهو خاطر السوء الَّذي نفشه الشَّيطان فيهما ، فسبَّب الإقـدام على المخالفة للتّعاليم الصّالحة ، والشّعورَ بـالنقيصة : فقـد كـان آدم وزوجـه في طور سذاجة العلم ، وسلامة الفطرة ، شبيهين بالملائكة لا يُقدمان على مفسدة

ولا متضرة ، ولا يُعرضان عن نصح ناصح عليماً صدقه ، إلى خبر مخبر يشكّان في صدقه ، ويتوقعان غروره ، ولا يشعران بالسوء في الأفعال ، ولا في ذرائعها ومقارناتها ، لأن الله خلقهما في عالم ملكي ، ثم تطوّرت عقليتهما إلى طور التصرّف في تغيير الوجدان ، فتكوّن فيهما فعل ما نهيا عنه ، ونشأ من ذلك التطور الشعور بالسوء للغير ، وبالسوء النهس ، والشعور بالأشياء التي تؤدي إلى السوء ، وتقارن السوء وتلازمه .

ثم إن كان « السُّوآت » بمعنى ما يسوء من النَّقائص ، أو كان بمعنى العَورات كما تقدّم في قوله تعالى : «ليبدى لهما ما وُورى عنهما من سوآتهما » فبُدوّ ذلك لهما مقارن ذوق الشّبجرة الّذي هو أثـر الإقـدام على المعصية ونبذ النّصيحة إلى الاقتداء بالغرور والاغترار بقسَمه ، فإنَّهما لما نشأت فيهما فكرة السوء في العمل ، وإرادة الإقدام عليه ، قارنت تلك الكيفيـة َ الباعثة َ على الفعـل نَشْأَةُ الانفعـال بـالأشياء السيّئـة ، وهي الأشيـاء الّتي تظهر بها الأَفعال السيّئة ، أو تكون ذريعة إليها ، كما تنشأ معرفة آلة القطع عند العزم على القتـل ، ومن فكرة السّرقـة معرفـة ُ المكان النّذي يختفَى فيه ، وكذلك تنشأ معرفة الأشياء التّي تالازم السوء وتقارنه ، وإن لم تكن سيّئة في ذاتها ، كما تنشأ معرفة اللّيل من فكرة السّرقة أو الفرارِ ، فتنشأ في نفوس النَّاس كراهيته ونسبته إلى إصدار الشَّرور ، فالسوآت إن كان معناه مطلق ما يسوء منهما ونقائصِهما فهي من قبيل القسمين ، وإن كان معناه العورة فهي من قبيـل القسم الثّاني ، أعني الشّيء المقـارن لصـا يسوء ، لأنّ العورة تقـارن فعلا سيَّمًا من النَّقائص ألمحسوسة ، والله أوجدها سببَ مصالح ، فلم يَشعر آ دمُ وزوجه بشيء ممّا خلقتْ لأجله ، وإنَّما شعرا بمقارنة شيء مكروه لذلك وكمل ذلك نشأ بمإلْهام من الله تعالى ، وهـذا التّطور ، الّذي أشارت إليـه الآيـة ، قـد جعلـه الله تطـوّرا فطريـا في ذرّيـة آدم ، فـالطّفل في أوّل عمره يـكون بريشـا من خواطر السُّوء فبلا يستاء من تلقاء نفسه إلا إذا لحق به مؤلم خارجي ،

ثم ً إذا ترعرع أخذت خواطر السوء تنتابه في باطن نفسه فيفرضها ويولنِّدها . وينفعل بها أو يفعل بما تشير به عليه.

وقوله: «وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة» حكاية لابتداء عمل الإنسان لستر نقائصه ، وتحيُّله على تجنُّب ما يكرهمه ، وعلى تحسين حالمه بحسب ما يُخيِّل إليه خيالُه ، وهذا أوّل مظهر من مظاهر الحَضارة أنشأه الله في عقلي أصلتي البشر، فإنتهما لما شعرا بسوّا تهما بكلا المعنيين، عَرَفًا بعض جزئياتها ، وهي العورة وحدث في نفوسهما الشَّعور بقبح بروزها ، فشرعا يخفيانها عن أنظارهما استبشاعا وكراهية ، وإذ قله شعرا بذلك بالإلهام الفطرى ، حيث لا ملقّن يلقّنهما ذلك ، ولا تعليم يعلمهما ، تَقَـرّر في نفـوس النَّاس أنَّ كشف العورة قبيـح في الفطرة ، وأنَّ سترهـا متعيّن ، وهـذا من حكم القوَّة الواهمـة الّذي قـارَن البشر في نشأته ، فـدل على أنّه وَهمْم فطرى متأصّل ، فلذلك جاء دين الفطرة بتقرير ستر العورة ، مشايعة لما استقـرَّ في نفوس البشر ، وقـد جعـل الله للقوَّة الواهمـة سلطـانـا على نفوس البشر في عصور طويلة ، لأن في اتباعها عونا على تهذيب طباعه ، ونزع الجلافة الحيـوانيـة من النَّوع ، لأنَّ الواهمـة لا تـوجـد في الحيـوان ، ثمَّ أخذت الشَّراثع ، ووصايا الحكماء ، وآداب المربيِّين ، تزيل من عقول البشر متابعة الأوهام تبدريجًا مع النرّمان ، ولا يُبقون منها إلاّ ما لابند منه لاستبقاء الفضيلة في العادة بين البشر ، حتى جاء الإسلام وهو الشَّريعة الخاتمة فكان نوط الأحكام في دين الإسلام بالأمور الـوهميّة ملغَّـى في غـالب الأحكام ، كمـا فصّلتُه في كتاب « مقاصد الشريعة » وكتاب « أصول نظام الاجتماع في الإسلام » . والخصف حقيقته تقوية الطّبقة من النّعل بطبقة أخرى لتشتد ، ويستعمل

والحصف حقيقته تقوية الطبقة من النعل بطبقة الحرى تستد ، ويستمس مجازا مرسلا في مطلق التقوية للخرقة والثوب ، ومنه ثوب خصيف أي مخصوف أي غليظ النسج لا يَشف عمّا تحته ، فمعنى يخصفان يضعان على عوراتهما الورق بعضه على بعض كفعل الخاصف وضعا مُلزقا متمكّنا ، وهذا هو الظاهر هنا إذ لم يقل يخصفان ورَق الجنة .

و (مين) في قبوله: « من ورق الجنّة » يجوز كونها اسما بمعنى بعض في موضع مفعول ويخصفان أي يخصفان بعض ورق الجنّة ، كما في قبوله: « من الدّين هادوا يحرّفون » ويجوز كونها بيانيّة لمفعول محذوف بيقتضيه: « يخصفان » والتّقدير: يخصفان خصفا من ورق الجنّة .

﴿ وَنَادَيْهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنَ تَلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقْلَ الشَّجَرَةِ وَأَقْلَ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطُلُنَ لَكُمَا عَدُوً شَبِينٌ [9] قَالاَ رَبَّتَنَا ظَلَمْنَا أَنْكُونَنَّ مِنَ الْخَلْسِينَ ﴾ [8] أَنفُسَنَا وَإِن لَمَّ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَلْسِينَ ﴾ [8]

عطف على جواب المَسَّا، فهو ممّا حصل عند ذَوق الشّجرة ، وقد رُتب الإخبار عن الأمور الحاصلة عند ذوق الشّجرة على حسب ترتيب حصولها في الوجود، فإنّهما بدت لهما سوآتهما فطفقا يخصفان ، وأعقب ذلك نداءً الله إيّاهما.

وهذا أصل في ترتيب الجمل في صناعة الإنشاء ، إلا إذا اقتضى المقام العدول عن ذلك ، ونظير هذا الترتيب ما في قوله تعالى : « ولما جاءت رسلنا للوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يدوم عصيب » وقد بينته في كتاب أصول الإنشاء والخطابة ولم أعلم أنمى سنبقت إلى الاهتداء إليه .

وقد تأخر نداء الرب إياهما إلى أن بدت لهما سوآتهما ، وتحيلًا لستر عوراتهما ليكون للتوبيخ وقع مكين من نفوسهما ، حين يقع بعد أن تظهر لهما مناسه عصيانهما ، فيعلما أن الخير في طاعة الله ، وأن في عصيانه ضوا .

والنَّداء حقیقته ارتفاع الصّوت وهو مشتق من النَّدى ــ بفتـــ النَّـون والقصر ـــ وهــ بعــ الصّوت قــال مــدثــار بن شیبــان النمــرى :

فَقُلْتُ ادعِي وأدْعُو إِنَّ أندى لِصَوْتٍ أَن يُسَادِي داعيان

وهو مجاز مشهور في الكلام الدّي يراد به طلب إقبال أحد إليك ، وله حروف معروفة في العربية : تدلّ على طلب الإقبال ، وقد شاع إطلاق النّداء على هذا حتى صار من الحقيقة ، وتفرّع عنه طلب الإصغاء وإقبال الذّهن من القريب منك ، وهو إقبال مجازي .

« وناداهما ربّهما»مستعمل في المعنى المشهور : وهو طلسب الإقبال، على أنّ الإقبال مجازي لا محالة فيكون كقوله تعالى: «وزكرياء إذا نادًى ربّه» وهو كثير في الكلام.

ويجوز أن يكون مستعملا في الكلام بصوت مرتفع كقوله تعالى: «كَمَثَلَ اللّذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء ً – وقوله: ونُودوا أن تلكم الجنه أورثتموها » وقول بشار:

نَادَيْتَ إِنَّ الحِبِّ أَشْعَـرَنــي قَتَسُلا وما أَحدثتُ من ذَنَّب

ورفع الصّوت يكون لأغراض ، ومحمله هنا على أنّه صوت غضب وتوبيخ .
وظاهر إسناد النّداء إلى الله أنّ الله ناداهما بكلام بدون واسطة ملك مرسل ،
مثل الكلام الّذي كلّم الله به موسى ، وهذا واقع قبل الهبوط إلى الأرض ، فلا
ينافى ما ورد من أن موسى هو أوّل نبيء كلّمه الله تعالى بلا واسطة ، ويجوز
أن يكون نداء و آدم بواسطة أحد الملائكة .

وجملة : « ألم أنهكما » في موضع البيان لجملة (فاداهما)، ولهذا فصلت الجملة عن التي قبلها .

والاستفهام في «ألم أنهكما» للتقرير والتوبيخ ، وأُولِي حرف النه ي زيادة في التقرير، لأن نهي الله اياهما واقع فانتفاؤه منتفا ،فإذا أدخلت أداة التقرير وأقر المقرَّر بضد النه ي كان إقرارُه أقوى في المؤاخذة بموجبه، لأنه قد هيء له سبيل الإنكار ، لو كان يستطيع إنكارا ، كما تقدم عند قوله تعالى : «يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم » الآية في سورة الأنعام ، ولذلك اعترفا بأنهما ظلما أنفسهما . وعطف جملة: « وأقبُل ملك على جملة: « أنهكما » للمبالغة في التوبيخ ، لأن النهي كان مشفوعا بالتحذير من الشيطان الذي هو المغري لهما بالأكل من الشجرة ، فهما قد أضاعا وصيتين . والمقصود من حكاية هذا القول هنا تذكير الأمنة بعداوة الشيطان لأصل نوع البشر ، فيعلموا أنها عداوة بين النوعين ، فيحذروا من كل ما هو منسوب إلى الشيطان ومعدود من وسوسته ، فإنه لما جُبل على الخبث والخري كان يدعو إلى ذلك بطبعه وكان لا يهنأ له بال ما دام عدوه ومحسود ، في حالة حسنة .

والمسبين أصله المظهر ، أي للعداوة بحيث لا تخفى على من يتتبع آثار وسوسته وتغريره ، وما عامل به آدم من حين خلقه إلى حين غروره به ففي ذلك كله إبانة عن عداوته، ووجه تلك العداوة أن طبعه ينافي ما في الإنسان من الكمال الفطري المؤيد بالتوفيق والإرشاد الإلهي ، فلا يحب أن يكون الإنسان من الكمال الفطري المؤيد بالتوفيق والإرشاد الإلهي ، منا يحب أن يكون الإنسان لا في حالة الضلال والفساد . ويجوز أن يكون المبين مستعملا مجازا في القدوي الشديد لأن شأن الوصف الشديد أن يظهر للعيان.

وقد قالا: «ربّنا ظلمنا أنفسنا» اعترافا بالعصيان، وبأنهما على علما أن ضر المعصية عاد عليهما، فكانا ظالمين لأنفسهما إذ جراً على أنفسهما الدّخول في طور ظهور السوآت، ومشقة اتتخاذ ما يستر عوراتهما، وبأنهما جراً على أنفسهما غضب الله تعالى، فهما في توقع حقوق العذاب، وقد جزما بأنهما يكونان من الخاسرين إن لم يغفر الله لهما، إما بطريق الإلهام أو نوع من الوحي، وإما بالاستدلال على العروقب بالمبادىء، فإنهما رأيا من العصيان بواديء الضر والشر، فعلما أنه من غضب الله ومن مخالفة وصايته، وقد أكدا جملة جواب الشرط بلام القسم ونون التوكيد إظهارا لتحقيق الخسران استرحاما واستغفارا من الله تعالى.

﴿ قَالَ ٱهْبِطُوا ۚ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُو ۗ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرًّ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرًّ وَمَتَلَعٌ إِلَى حَيِنٍ ﴾ [4]

طوى القرآن هنا ذكر التتوبة على آدم: لأن المقصود من القصة في هذه الستورة التذكير بعداوة الشيطان وتحذير الناس من اتباع وسوسته، وإظهار ما يُعقبه اتباعه من الخسران والفساد، ومقام هذه الموعظة يقتضي الإعراض عن ذكر التقوبة للاقتصار على أسباب الخسارة، وقعد ذكرت التقوبة في آية البقرة المقصود منها بيان فضل آدم وكرامته عند ربة، ولكل مقام مقال.

والخطابُ لآدم وزوجه وإبليس .

والأمـر تكويني ، وبـه صار آدم وزوجه وإبليس ُ من سكَّان الأرض .

وجملة «بعضكم لبعض عدو» في موضع الحال من ضمير: «اهبطوا» المرفوع بالأمر التكويني فهذه الحال أيضا تفيد معنى تكوينيا وهو مقارنة العداوة بينهم لوجودهما في الأرض، وهذا التكوين تأكدت به العداوة الجبلية السّابقة فرسخت وزادت، والمراد بالبعض البعض المخالف في الجنس، فأحد البعضين هو آدم وزوجه، والبعض الآخر هو إبليس، وإذ قد كانت هذه العداوة تكوينية بين أصلى الجنسين، كانت موروثة في نسليهما، والمقصود تذكير بني آدم بعداوة الشيطان لهم ولأصلهم ليتهموا كل وسوسة تأتيهم من قبله، وقد نشأت هذه العداوة عن حسد إبليس، ثم سرت وتشجرت فصارت عداوة تامة في سائر نواحي الوجود، فهي منبقة في التقكير والجسد، ومقتضية تمام التّنافر بين النّوعين.

وإذ قد كانت نفوس الشياطين داعية إلى الشرّ بالجبلة تعين أن عقل الإنسان منصرف بجبلته إلى الخير، ولكنة معرّض لوسوسة الشياطين، فيقع في شلوذ عن أصل فطرته، وفي هذا ما يكون مفتاحا لمعنى كون النيّاس يولدون على الفطرة ، وكون الإسلام دين الفطرة ، وكون الأصل في النيّاس الخير . أميّا كون الأصل في النيّاس العدالة أو الجرح فذلك منظور فيه إلى خشية الوقوع في الشّنوذ ، من حيث لا يدرى الحاكم ولا الراوى ، لأن أحوال الوقوع في ذلك الشّنوذ مبهمة فوجب التبصر في جميع الأحوال .

وعطفت جملة: «ولكم في الأرض مستقر » على جملة: «بعضكم لبعض عدوً».
والمستقر مصدر ميمي والاستقرار هو المكث وقد تقد م القول فيه عند قول على : « لكل نَبَا مستقر — وقوله — فمستقر ومستودع » في سورة الأنعام.

والمراد به الوجود اي وجود نوع الانسان وبخصائصه وليس المراد به الدفن كما فسر به بعض المفسرين لأن قول ومتاع ينُصد عن ذلك ولأن الشياطين والجن لا ينُدفنون في الأرض.

والمتاع والتّمتّع: نيل الملذّات والمرغوبات غير الدّائمة، ويطلق المتاع على ما يُتمتّع به وينتفع به من الأشياء، وتقدّم في قوله تعالى: «لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم» في سورة النّساء.

والحين المدة من الزّمن ، طويلة أو قصيرة ، وقد نكر هنا ولم يحدد لاختلاف مقداره باختلاف الأجناس والأفراد ، والمراد به زمن الحياة التي تخول صاحبها إدراك اللّذّات ، وفيه يحصل بقاء الذّات غير متفرّقة ولا متلاشية ولا معدومة ، وهذا الزّمن المقارن لحالة الحياة والإدراك هو المسمى بالأجل، أي المدّة التي يبلغ إليها الحي بحياته في علم الله تعالى وتكوينيه ، فإذا انتهى الأجل وانعدمت الحياة انقطع المستقر والمتاع ، وهذا إعلام من الله بما قدره للنّوعين ، وليس فيه امتنان ولا تنكيل بهم .

﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [25]

أعيد فعل القول في هذه الجملة مستأنفا غير مقترن بعاطف، ولا مستغنتى عن فعل القول بواو عطف ، مع كون القائيل واحدا ، والغرض متحدا ، خروجا عن مقتضى الظاهر في مثله هو العطف ، وقد أهمل توجيه ترك العطف جمهور الحذّاق من المفسرين : الزمخشري وغيره ، ولعلّه رأى ذلك أسلوبا من أساليب الحكاية ، وأوّل من رأيته حاول توجيه ترك العطف هو الشيخ محمد بن عرفة التونسي في املاءات التّفسير المروية ترك العطف هو الشيخ محمد بن عرفة التونسي في املاءات التّفسير المروية

عنه ، فإنّه قال في قوله تعالى الآتي في هذه السّورة : «قال أغير الله أبغيكم إلها » بعد قوله : «قال انتكم قوم تجهلون » إذ جعل وجمه إعادة لفظ قال هو ما بين المقالين من البوّن ، فالأوّل راجع إلى مجرد الإحبار ببطلان عبادة الأصنام في ذاته ، والثّاني إلى الاستدلال على بطلانه ، وقـد ذكـر معناه الخفاجي عند الكلام على الآية الآتية بعد هذه ، ولم ينسبه إلى ابن عـرفـة فلعلَّه من تـوارد الخواطر ؛ وقـال أبو السَّعود : إعـادة القول إمَّا لإظهـار الاعتناء بمضمون ما بعده ، وهو قوله : « فيها تحيون » وإما لـــلإيـــذان بكلام محذوف بين القولين كما في قـولـه تعـالى : « قـال فمـا خطبكم – اثـر قـولـه – قـال ومن يقُنْـَط من رحمـة ربّه » فـإن الخـليـل خـاطب الملائكة أوّلًا بغيـر عنـوان كـونهــم مرسلين ، ثمّ خـاطبهــم بعنـوان كـونهــم مرسلين عنـــد تبين أن مجيئهم ليس لمجرد البشارة ، فلذلك قال : « فما خطبكم » ، وكما في قــوكـه تعــآلى : « أرايتـَك هــذا الـّـذي كــرَّمْتَ عليّ ـــ بعد قــوكـه ـــ قــال أ أسجدُ لِمَن ْ حَلَقْتَ طَيْنًا » فَإِنَّه قَالَ قَـُولَـهُ الثَّانِي بَعَـٰدُ الإنظارِ المترتّب على استنظاره الّذي لم يصرّح به اكتفاء بما ذكر في مواضع أخرى ، هذا حاصل كلامه في مواضع ، والتَّوجيه الثَّاني مردود إذ لا يلزم في حكاية الأقوال الإحاطة ولا الاتصال.

والذي أراه أن هذا ليس أسلوبا في حكاية القول يتخير فيه البليغ وأنه مساو للعطف بثم ، وللجمع بين حرف العطف وإعادة فعل القول ، كما في قوله تعالى : «وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل بعد قوله — قالت أخراهم لأولاهم ربننا هؤلاء أضلرونا » ، فإذا لم يكن كذلك كان توجيه إعادة فعل القول ، وكونه مستأنفا : انه استئناف ابتدائي للاهتمام بالخبر ، إيذانا بتغير الخطاب بأن يكون بين الخطابين تخالف منا فالمخاطب بالأول آدم وزوجه والشيطان ، والمخاطب بالثاني آدم وزوجه وأبناؤهما ، فإن كان هذا الخطاب قبل حدوث الذرية لهما كما هو ظاهر السياق فهو خطاب لهما بإشعارهما أنهما أبوا خلق كثير :

كلَّهم هذا حالهم ، وهو من تغليب الموجود على من لم يوجد ، وإن كان قد وقع بعد وجود الذرية لهما فوجه الفصل أظهر وأجدر ، والقرينة على أن إبليس غير داخل في الخطاب هو قوله : «ومنها تخرجون » لأن الإخراج من الأرض يقتضي سبق الدّخول في باطنها ، وذلك هو الدّفن بعد الموت ، والشياطين لا يُدفنون . وقد أمهل الله إبليس بالحياة إلى يوم البعث فهو يحشر حينئذ أو يموت ويبعث ، ولا يعلم ذلك إلا الله تعالى .

وقد جُمُعل تغيير الأسلوب وسيلة للتتخلُّص إلى توجيه الخطاب إلى بني آدم عقب هذا.

وقد دل جمع الضمير على كلام مطوى بطريقة الإيجاز: وهو أن آدم وزوجه استقرا في الأرض، وتنظهرُ لهما ذرية، وأن الله أعلمهم بطريق من طرق الإعلام الإلهي بأن الأرض قرارهم ، ومنها مبعثهم ، يشمل هذا الحكم الموجودين منهم يوم الخطاب والذين سيوجمدون من بعمد .

وقد يجعل سبب تغيير الأسلوب تخالف القولين بأنّ القول السابق قول مخاطبة، والقول النّذي بعده قول تقدير وقضاء أي قدّر الله تحيون فيها وتموتون فيها وتخرجون منها.

وتقديسم المجرورات الثّلاثة على متعلّقاتها لـلاهتمـام بـالأرض التّي جعـل فيهـا قـرارهـم ومتـاعهـم ، إذ كـانت هي مقـرّ جـميـع أحوالهـم .

وقد جعل هذا التقديم وسيلة إلى مراعاة النّظيـر ، إذ جعلت الأرض جامعة لهاته الأحـوال ، فالأرض واحـدة وقـد تـداولت فيهـا أحوال سكّانهـا المتخـالفـة تخـالفـا بعيـدا .

وقرأ الجمهدور: تُنخرجون -- بضم الفوقية وفتح البرّاء - على البناء للمفعدول، وقرأه حمزة، والكسائي، وابن ذكوان عن ابن عامر، ويعقوبُ، وخلف: بالبناء للفاعل.

﴿ يَالَبَنِي عَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لَبَاسًا يُوَارِي سَوْءَلِكُمْ وَرِيشًا وَلَبِاسَ ٱللهِ لَعَلَّهُمْ وَرِيشًا وَلَبِاسَ ٱلتَّقُوَىٰ ذَلَٰلِكَ خَيْرٌ ذَلِكً مِنْ عَايَلَتِ ٱللهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكُرُونَ ﴾ [26]

إذا جرينا على ظاهر التناسير كان قوله: «يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » الآية استئنافا ابتدائيا ، عاد به الخطاب إلى سائر الناس الذين خوطبوا في أوّل السّورة بقوله: «اتّبِعوا ما أنزل إليكم من ربّكم » الآيات ، وهم أمّة الدّعوة ، لأن الغرض من السّورة إبطال ما كان عليه مشركو العرب من الشّرك وتوابعه من أحوال دينهم الجاهلي ، وكان قوله: «ولقد خلقناكم ثم صورناكم » استطرادا بذكر منة الله عليهم وهم يكفرون به كما تقدم عند قوله تعالى: «ولقد خلقناكم » فخاطبت هذه الآية جميع بني آدم بشيء من الأمور المقصودة من السّورة فهذه الآية كالمقد من الغرض الذي يأتي في قوله: «يا بني آدم خُذوا زينتكم عند كل مسجد » وقوعها في أثناء آيات التّحذير من كيد الشيطان جعلها بمنزلة الاستطراد بين تلك الآيات وإن كانت هي من الغرض الأصلي .

ويجوز أن يكون قوله: «يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » وما أشبهه مما افتتح بقوله: «يا بني آدم» أربع مرات، من جملة المقول الممحكي بقوله: «قال فيها تحيون» فيكون مما خاطب الله به بني آدم في ابتداء عهدهم بعمران الأرض على لسان أبيهم آدم ، أو بطريق من طرق الإعلام الإلهي ، ولو بالإلهام ، لما تنشأ به في نفوسهم هذه الحقائق ، فابتدأ فأعلمهم بمنته عليهم أن أنزل لهم لباسا يواري سوا تهم ، ويتجملون به بمناسبة ما قص الله عليهم من تعري أبويهم حين بدت لهما سوءاتهما ، فم بتحذيرهم من كيد الشيطان وفتنته بقوله: «يا بني آدم لا يفتنتكم الشيطان» ثم بأن أمرهم بأخذ اللباس وهو زينة الإنسان عند مواقع العبادة لله تعالى بقوله: «يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد» ، ثم بأن أخذ عليهم العهد بأن يصد قوا الرسل ويتفعوا بهديهم بقوله: «يا بني آدم خذوا أينتكم عند بهديهم بقوله: «يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم» الآية ، واستطرد بين ذلك كلة بمواعظ تنفع الذين قاصلوا من هذا القبص ، وهم المشركون بين ذلك كلة بمواعظ تنفع الذين قاصلوا من هذا القبص ، وهم المشركون المكذ بون محمدا – صلى الله عليه وسلم – ، فهم المقصود من هذا الكلام

كيفما تفنّنت أساليبه وتناسق نظمُه ، وأينًا ما كان فالمقصود الأوّل من هذه الخطابات أو من حكايتها هم مشركُو العرب ومكذّبو محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – ، ولذلك تخللت هذه الخطابات مُستطرّد ات وتعريضات مناسبة لما وضعه المشركون من التّكاذيب في نقض أمر الفطرة .

والجُسُمل الثلاث من قوله: «يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا بوقوله بيا بني آدم لا يفتننكم الشيطان وقوله بيا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد » متصلة تمام الاتصال بقصة فتنة الشيطان لآدم وزوجه ، أو متصلة بالقول المحكي بجملة: «قال فيها تحيون » على طريقة تعداد المقول تعدادا يشبه التكريس.

وهذا الخطاب يشمل المؤمنين والمشركين ، ولكن الحظ الأوفر منه للمشركين : لأن حظ المؤمنين منه هو الشّكر على يتمينهم بأنهم موافقون في شؤونهم لمرضاة ربّهم ، وأمّا حظ المشركين فهو الإندار بأنّهم كافرون بنعمة ربّهم ، معرّضون لسخطه وعقابه .

وابتُدىء الخطاب بالنّداء ليقع إقبالهم على ما بعده بشراشر قلوبهم، وكان لاختيار استحضارهم عند الخطاب بعنوان بني آدم مرّتين وقع عجيب ، بعد الفراغ من ذكر قصّة خلق آدم وما لقيه من وسوسة الشّيطان : وذلك أنّ شأن الذرّية أن تشأر لآبائها، وتعادي عدوّهم، وتحترس من الوقوع في شرَكه.

ولماً كان إلهام الله آدم أن يَستر نفسه بورق الجنه منه عليه ، وقد تقلدها بنوه ، خوطب الناس بشمول هذه المنه لهم بعنوان يبدل على أنها منه موروثه ، وهي أوقع وأدعى للشكر ، ولذلك سمى تيسير اللباس لهم وإلهامهم إياه إنزالا ، لقصد تشريف هذا المظهر ، وهو أوّل مظاهر الحضارة ، بأنه منزل على الناس من عند الله ، أو لأن الذي كان منه على آدم نزل به من الجنه إلى الأرض التي هو فيها ، فكان له في معنى الإنزال مزيد اختصاص ،

على أن مجرد الإلهام إلى استعماله بتسخير إلهي ، مع ما فيه من عظيم الجدوى على الناس والنفع لهم ، يحسن استعارة فعل الإنزال إليه ، تشريفا لشأنه ، وشاركه في هذا المعنى ما يكون من الملهمات عظيم النفع ، كما في قوله : « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » أي أنزلنا الإلهام إلى استعماله والدفاع به ، وكذلك قوله : « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » أي : خلقها لكم في الأرض بتدبيره ، وعلمكم استخدامها والانتفاع بما فيها، ولا يطرد في جميع ما أولهم إليه البشر مما هو دون هذه في الجدوى ، وقد كان ذلك اللباس الذي نزل به آدم هو أصل اللباس الذي يستعمله البشر .

وهذا تنبيه إلى أن اللباس من أصل الفطرة الإنسانية ، والفطرة أوّل أصول الإسلام ، وأنه ممّا كرّم الله به النّوع منذ ظهوره في الأرض ، وفي هذا تعريض بالمشركين إذ جعلوا من قرباتهم نزع لباسهم بأن يحجّوا عرراة كما سيأتي عند قوله : «قبل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده » فخالفوا الفطرة ، وقبد كان الأمم يحتفلون في أعياد أديانهم بأحسن اللّباس ، كما حكى الله عن موسى - عليه السّلام - وأهبل مصر : «قال موعدكم يوم الزّينة » .

واللبّاس اسم لما يلبّسه الإنسان أي يسترُ به جزءا من حسده ، فالقميص لباس ، والإزار لباس ، والعمامة لباس ، ويقال لبس التّاج ولبس الخاتم قال تعالى : « وتستخرجون حلية تلبسونها » ومصدر لبس اللّبس – بضم اللاّم –.

وجملة: «بواري سوآتكم» صفة للباسا، وهو صنف اللباس الملازم، وهذه الصفة صفة مدح اللباس أي من شأنه ذلك وإن كان كثير من اللباس ليس لمواراة السوآت مثل العمامة والبرد والقباء وفي الآيه إشارة إلى وجوب ستر العورة المغلظة، وهي السوأة، وأما ستر ما عداها من السرجل والمرأة فلا تدل الآية عليه، وقد ثبت بعضه بالسنة، وبعضه بالقياس والخوض في تفاصيلها وعللها من مسائل الفقه.

والـرّيش لبـاس الـزّينـة الـزائـد على مـا يستـر العـورة ، وهو مستعـار من ريش الطّيـر لأنّـه زينتـه ، ويقـال للبـاس الـزّينـة ريـاش .

وعطف (ریشا)علی : « لباسا یـواري سوآتکم » عطف صنف علی صنف ، والمعنی یَسَرْنـا لکم لبـاسا یسترکـم ولبـاسا تتـزیـّنـون بـه .

وقوله: «ولباس التقوى » قرأه نافع ، وابن عامر ، والكسائي ، وأبدُو جعفر : بالنسب ، عطفا على «لباسا» فيكون من اللباس المئنْزَل أي الملهم ، فيتعين أنه لباس حقيقة أي شيء يلبس . والتقوى ، على هذه القراءة ، مصدر بمعنى الوقاية ، فالمراد : لبوس الحرب ، من الدروع والجواشن والمغافر ، فيكون كقوله تعالى : «وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم ». والاشارة باسم الاشارة المفرد بتأويل المذكور، وهو اللباس بأصنافه الشرائة، أي خير أعطاه الله بني آدم، فالجملة مستأنفة أو حال من «لباساء وما عطف عليه .

وقرأه ابن كثير ، وعاصم ، وحمزة ، وأبو عمرو ، ويعقوب ، وخلف : برفع : « لباس التقوى » على أن الجملة معطوفة على جملة درقد أنزلنا عليكم لباساء ، فيجوز أن يكون المراد بلباس التقوى الله مثل ما يرد به في قراءة النصب ويجوز أن يكون المراد بالتقوى تقوى الله وخشيته ، وأطلق عليها اللباس إما بتخييل التقوى بلباس ينبس ، وإما بتشبيه ملازمة تقوى الله بملازمة اللابس لباسه ، كقوله تعالى : « هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » مع ما يحسن هذا الإطلاق من المشاكلة .

وهذا المعنى الرّفعُ أليقُ به. ويكون استطرادا للتّحريض على تقوى الله، فإنّها خيـر للنّاس من منـافـع الـزّينـة ، واسم الإشارة على هـذه القراءة لتعظيــم المشار إليه .

وجملة: « ذلك من آيات الله لعلهم يله كرّون » استثناف ثان على قراءة: « ولباس َ التّقوى » بالنّصب بأن استأنف، بعد الامتنان بأصناف اللّباس ، استئنافين يؤذنان بعظيم النّعمة: الأوّل بأنّ اللّباس خير للنّاس، والثّاني بأنّ اللّباس آية من آيات الله تدلّ على علمه ولطفه، وتدلّ على

وجوده ، وفيها آينة أخرى وهي الدّلالة على علم الله تعنالى بنأن ستكون أمّة يَعَلَم عليها الضّلال فيكونون في حجّهم عُراةً ، فلذلك أكّد الوصاينة به . والمشار إليه ، بالإشارة التّي في الجملة الثّانية ، عين المشار إليه بالإشارة التّي في الجملة الثّانية ، عين المشار إليه بالإشارة الّتي في الجملة الثّانية مستقلة غير معطوفة .

وعلى قسراءة رفع: «ولباسُ التقوى» تكون جملة: «ذلك من آيات الله » استثنافا واحدا والإشارة التي في الجملة الثانية عائدة إلى المذكور قبلُ من أصناف اللباس حتى المجازي على تفسير لباس التقوى بالمجازي ؟

وضمير الغيبة في : « لعلتهم يذكرون » التفات أي جعل الله ذلك آية لعلّكم تتذكّرون عظيم قدرة الله تعالى وانفراده بالخلق والتقدير واللّطف ، وفي هذا الالتفات تعريض بمن لم يتذكر من بني آدم فكأنّه غائب عن حضرة الخطاب ، على أن ضمائر الغيبة ، في مشل هذا المقام في القرآن ، كثيرا ما يقصد بها مشركو العرب .

﴿ يَلْبَنِي عَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَلَنُ كَمَا أَخْرَجَ أَبُوَيْكُم مِنْ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لَيُرِيَهُمَا سَوْءَ تَهِمَا إِنَّهُ وِيَرَلْكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ ومِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيلُطِينَ أَوْلِيَا تَعَلَّنَا ٱلشَّيلُونِ فَي اللَّهِ اللَّهُ مِنْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [2]

أعيد خطاب بني آدم، فهذا النداء تكملة الآي قبله، بنني على التتحذير من متابعة الشيطان إلى إظهار كيده للناس من ابتداء خلقهم ، إذ كاد لأصلهم . والنداء بعنوان بني آدم : للوجه الذي ذكرتُه في الآية قبلها ، مع زيادة التنويه بمنة اللباس توكيدا للتعريض بحماقة الذين يحجّون عراة .

وقد نهوا عن أن يفتنهم الشيطان ، وفتون الشيطان حصول آثار وسوسته ، أي لا تمكنوا الشيطان من أن يفتنكم ، والمعنى النهي عن طاعته ، وهذا من مبالغة النهي ، ومنه قول العرب لا أعر فنتك تفعل كذا : أي لا تفعلكن فأعر ف فعلك ، وقولهم : لا أريَنتك هنا : أي لا تحضرن هنا فأراك ، فالمعنى لا تطيعوا الشيطان في فتنه فيفتنكم ومثل هذا كناية عن النهي عن فعل والنهي عن التعرض لأسبابه .

وشُبّه الفتون الصّادر من الشّيطان للنّاس بِفَتنه آدم وزوجه إذ أقدمهما على الأكل من الشّجرة المنهي عنه ، فأخرجهما من نعيم كانا فيه، تذكيرا للبشر بأعظم فتنة فتن الشّيطان بها دوعهم ، وشملت كلّ أحد من النّوع ، إذ حررم من النّعيم النّذي كان يتحقق له لو بقي أبواه في الجنّه وتناسلا فيها ، وفي ذلك أيضا تذكير بأن عداوة البشر للشّيطان موروثة ، فيكون أبعث لهم على الحندر من كيده .

و (ما) في قوله: «كما أخرج» مصدرية، والجار والمجرور في موضع الصّفة لمصدر محذوف هو مفعول مطلق ليفتننكم، والتقدير: فُتونا كإخراجه أبويكم من الجنّة، فإنّ إخراجه إياهما من الجنّة فتون عظيم يشبه به فتون الشّيطان حين يراد تقريب معناه للبشر وتخويفهم منه.

والأبوان تثنية الأب ، والمراد بهما الأبُ والأمّ على التّغليب ، وهو تغليب شائع في الكلام وتقدّم عند قوله تعالى : «ولأبويه» في سورة النّساء . وأطلق الأب هنا عن الجدّ لأنّه أب أعلى ، كما في قول النّبيء - صلّى الله عليه وسلّم - : «أنا ابن عبد المطلب» .

وجملة: «ينزع عنهما لباسهما» في موضع الحال المقارنة من الضّمير المستتر في: «أخرج» أومن: «أبوينكم» والمقصود من هذه الحال تفظيع هيئة الإخراج بكونها حاصلة في حال انكشاف سوّ آتهما لأن انكشاف السوءة

من أعظم الفظائع والفضائح في متعبارف النيّاس.

والتَّعبير عمَّا مضى بالفعل المضارع لاستحضار الصَّورة العجيبة من تمكَّنه من أن يتركهما عريـانين .

واللّباسُ تقدّم قريبا، ويجوز هنا أن يكون حقيقة وهو لباس جلّالهما الله به في تلك الجنّة يحنّجب سوآ تهما، كما روى أنّه حيجاب من نور، وروى أنّه كقشر الأظفار وهي روايات غير صحيحة. والأظهر أنّ نزع اللّباس تمثيل لحال التّسبّب في ظهور السوءة.

وكرّر التّنويه باللّباس تمكينا للتّمهيد لقوله تعالى بعده: اخذوا زينتكم عندكل مسجد».

وإسناد الإخراج والنترع والإراءة إلى الشيطان مجاز عقلي، مبني على التسامع في الإسناد بتنزيل السبب منزلة الفاعل، سواء اعتبر النترع حقيقة أم تمثيلا، فإن أطراف الإسنادالمجازي العقلي تكون حقائق، وتكون مجازات، وتكون مختلفة، كماتقرر في علم المعاني.

واللام في قوله: «ليريهما سوا آيهما» لام التعليل الادعائي، تبعا للمجاز العقلي، لأنه لما أسند الإخراج والنزع والإراءة إليه على وجه المجاز العقلي، فجعل كأنه فاعل الإخراج ونزع لباسهما وإراء تهما سواتهما، ناسب أن يجعل له غرض من تلك الأفعال وهو أن يريهما سوا تهما ليتم ادعاء كونه فاعل تلك الأفعال المضرة، وكونه قاصدا من ذلك الشناعة والفظاعة، كشأن الفاعلين أن تكون لهم علل غائية من أفعالهم إتماما للكيد، وإنهما الشيطان في الواقع سبب لرؤيتهما سوا تهما، فانتظم الإسناد المجازي، وترشيحا له، ولأجل هذه النكتة لم نجعل اللام هنا للعاقبة كما جعلناها في قوله: «فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوا تهما» إذ لم تقارن اللام هنالك إسنادا مجازيا.

وفي الآية إشارة إلى أن الشيطان يهتم بكشف سوأة ابن آدم لأنه يسره أن يسراه في حالة سوء وفظاعة .

وجملة: «إنّه يسراكم هو وقبيله » واقعة موقع التّعليل للنّهي عن الافتتان بغتنة الشّيطان ، والتّحذير من كيده ، لأن شأن الحدّر أن يترصد الشّيء المخوف بنظره ليحتسرس منه إذا رأى بروادره ، فأخبر الله النّاس بأن الشّياطين ترى البشر ، وأن البشر لا يسرونها ، إظهارا للتّفاوت بين جانب كيدهم وجانب حذر النّاس منهم ، فإن جانب كيدهم قوى متمكّن وجانب حذر النّاس منهم ضعيف ، لأنتهم يأتون المكيد من حيث لا يدري .

فليس المقصود من قوله: «إنّه يراكم وقبيله من حيث لا ترونهم» تعليسم حقيقة من حقائق الأجسام الخفيّة عن الحواس وهني المسمّاة بالمجرّدات في أصطلاح الحكماء ويسميّها علماؤنا الأرواح السفليّة إذ ليس من أغراض القرآن التصدّي لتعليم مثل هذا إلاّ ما له أثر في التّزكية النّفسيّة والموعظة.

والضّمير الدي اتصلت به (إنّ) عائد إلى الشّيطان ، وعُطف : «وقبيله » على الضّمير المستر في قوله : «يراكم » ولذلك فصل بالضّمير المنفصل . وذ كر القبيل ، وهو بمعنى القبيلة ، للدّلالة على أن له أنصارا ينصرونه على حين غفلة من النّاس ، وفي هذا المعنى تقريب حال عداوة الشّياطين بما يعهده العرب من شدّة أخذ العدو عدوه على غرّة من المأخوذ ، تقول العرب : أتساهم العسدو وهم غسارون

وتأكيد الخبر بحرف التوكيد لتنزيل المخاطبين في إعراضهم عن الحذر من الشيطان وفتنته منزلة من يتسرد دون في أن الشيطان يسراهم وفي أنهم لا يسرونه ،

و « من حيث لا ترونهم » ابتداء مكان مبهم تنتفي فيه رؤية البشر ، أي من كل مكان لا ترونهم فيه ، فيفيد : إنه يبراكم وقبيله وأنتم لا ترونه قبريبا كانوا أو بعيدا ، فكانت الشياطين محجوبين عن أبصار البشر ، فكان ذلك هـو المعتاد من الجنسين ، فرؤية ذوات الشياطين منتفية لا محالة ، وقد يخول الله رؤية الشياطين أو الجن متشكلة في أشكال الجسمانيات،

معجزة للأنبياء كما ورد في الصحيح: «إن عفريتا من الجن تفللت على الليلة في صلاتي فهممست أن أوثقه في سارية من المسجد» الحديث، السيلة في صلاتي فهممست أن أوثقه في حديث الذي جاء يسرق من زكاة الفطر عند أبي هريرة، وقول النبيء - صلى الله عليه وسلم - لأبي هريرة: « ذلك شيطان » كما في الصحيحين، ولا يكون ذلك إلا على تشكل الشيطان أو الجن في صورة غير صورته الحقيقية، بتسخير الله لتتمكن منه الروية البشرية، في الحقيقة الشكل الذي ماهية الشيطان من ورائه، وذلك بمنزلة وألمرئي في الحقيقة الشكل الذي ماهية الشيطان من ورائه، وذلك بمنزلة رؤية مكان يعلم أن فيه شيطانا، وطريق العلم بذلك هو الخبر الصادق، فلولا الخبر الما عكم ذلك.

وجملة: «إنّا جعلنا الشيباطين أولياء للذين لا يؤمنون » مستأنفة استئنافا ابتدائيا قصد منه الانتقال إلى أحوال المشركين في ائتمارهم بأمر الشيطان ، تحذيرا للمؤمنين من الانتظام في سلكهم ، وتنفيرا من أحوالهم ، والمناسبة هي التّحذير وليس لهذه الجملة تعلّق بجملة : «إنّه يراكم هو وقبيله ».

وتأكيد الخبر بحرف التآكيد للاهتمام بالخبر بالنسبة لمن يسمعه من المؤمنين .

والجعل هنا جعل التّكوين ، كما يعلم من قوله تعالى : « بعْضكم لبعض عدوّ » بمعنى خلقنا الشّياطين .

و «أولياء » حال من الشياطين، وهي حال مقدرة أي خلقناهم مُقدرة و لايتُهم للدين لا يؤمنون، وذلك أن الله جبل أنواع المخاوقات وأجناسها على طبائع لا تنتقل عنها، ولا تقدر على التسرق بتغييرها: كالافتراس في الأسد، واللسع في العقرب، وخلق للإنسان العقل والفكر فجعله قادرا على اكتساب ما يختار ، ولما كان من جبلة الشياطين حب ما هو فساد ، وكان من قدرة الإنسان وكسبه أنه قد يتطلب الأمر العائد بالفساد ، إذا كان له فيه عاجل شهوة أو كان يشبه الأشياء

الصّالحة في بادىء النّظرة الحمقاء ، كان الإنسان في هذه الحالة موافقا لطبع الشّياطين ، ومؤتمرا بما تسوله إليه ، ثم يغلب كسب الفساد والشرّ على النّدين توغلوا فيه وتدرّجوا إليه ، حتى صار المالك لإراداتهم ، وتلك مرتبة المشركين ، وتتفاوت مراتب هذه الولاية ، فلا جرم نشأت بينهم وبين الشّياطين ولاية ووفاق لتقارب الدّواعي ، فبذلك انقلبت العداوة الّتي في الجبلة الّتي أثبتها قوله : «إنّ الشّيطان لكما عدو مبين – وقوله – بعضكُم لمبعض عدو » فصارت ولاية ومحبّة عند بلوغ ابن آدم آخر دركات الفساد ، وهو الشّرك وما فيه ، فصار هذا جعلا جديدا ناسخا للجعل النّدي في قوله : «بعضكم لبعض عدو » كما تقدّمت الإشارة إليه هنالك، فما في هذه الآية مقيد للإطلاق الذي في الآية الأخرى تنبيها على أن من حق المؤمن أن لا يدوالي الشّيطان .

والمراد بالنّذين لا يؤمنون المشركون ، لأنّهم المضادون للمؤمنين في مكّة ، وستجيء زيادة بيان لهذه الآية عند قوله تعالى : « يا بني آدم إمّاً يأتينّكم رسل منكم » في هذه السّورة .

﴿ وَإِذَا فَعَلُواْ فَلَحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا ءَابَآءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهِا قُلُ وَأَلَهُ أَمَرَنَا عَلَيْهَا ءَابَآءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهِا قُلُ إِنَّ اللَّهِ مَا لاَ بَهَا قُلُ إِنَّ اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُ وَنَ ﴾ [88]

«وإذا فعلوا فاحشة» معطوف على اللّذين لا يؤمنون»، فهو من جملة الصّلة ، وفيه إدماج لكشف باطلهم في تعلّلاتهم ومعاذيه هم الفاسدة ، أي للّذين لا يقبلون الإيمان ويفعلون الفواحش ويعتذرون عن فعلها بأنّهم اتّبعوا آباءهم وأنّ الله أمر هم بذلك ، وهذا خاص بأحوال المشركين المكذّبين ، بقرينة قوله :

«قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء» والمقصود من جملتي الصّلة: تفظيع حال دينهم بأنّه ارتكاب فواحش، وتفظيع حال استدلالهم لها بما لا ينتهض عند أهمل العقول. وجماء الشّرط بحرف (إذا) الّذي من شأنه إفادة اليقين بوقوع الشّرط ليشير إلى أنّ هذا حاصل منهم لا محالة.

والفاحشة في الأصل صفة لموصوف محذوف أي : فَعَلْمَة فاحشة ثمَّ نزل الوصف منزلة الاسم لكثرة دورانه ، فصارت الفاحشة اسما للعمل الذَّميـم ، وهي مشتقَّة من الفُحُشْ – بضمَّ الفاء – وهو الكثرة والقوَّة في الشَّيء المذمـوم والمكروه ، وغلبت الفـاحشة في الأفعـال الشَّديـدة القبـح وهي الَّتي تنفر منها الفطرة السَّليمة، أو ينشأ عنها ضرّ وفساد بحيث يأباها أهل العَّقول الرَّاجِحة ، وينكرهما أولـو الأحـلام ، ويستحيي فـاعلهـا من النَّاس ، ويتستـر من فعلها مثل البغاء والنزُّني والنوأد والسَّرقة ، ثمَّ تنهني عنها الشَّراثع الحقَّةُ ، فالفعل يوصف بأنَّه فاحشة قبل ورود الشَّرع ، كأفعال أهل الجاهليَّة ، مثل السَّجود للتَّماثيل والحجارة وطلب الشُّفاعة منها وهي جماد ؛ ومثل العراء في الحجّ ، وترك تسمية الله على الذَّبائيج ، وهي من خَلَق الله وتسخيره ، والبغياء ، واستحلال أموال اليتامي والضّعفاء، وحرمان الأقارب من الميراث، واستشارة الأزلام في الإقدام على العمل أو تركه ، وقتل غير القاتل لأنه من قبيلة القاتل ، وتحريمهم على أنفسهم كثيرا من الطيّبات الّتي أحلّها الله وتحليلهم الخبائيث مثل الميتة والدّم. وقد روى عن ابن عبّاس أنّ المراد بالفاحشة في الآية التّعري في الحجّ ، وإنّما محمل كلامه على أنّ التّعرّي في الحجّ من أوّل ما أريد بالفاحشة لاقصرها عليه فكأن أيمّة الشّرك قبد أعدوا لأتساعهم معاذير عن تلك الأعمال ولقنوها إياهم ، وجيماعها أن ينسبوها إلى آبائهم السالفين النَّذين هم قدوة لخلفهم ، واعتقدوا أنَّ آباءهم أعلم بما في طي تلك الأعمال من مصالح لـو اطلع عـليهـا المنكرون لعزفـوا مـا أنكروا ، ثمَّ عطفوا على ذلك أن الله أمر بذلك يعنون أن آباءهم ما رسموها من تلقاء أنفسهم ، ولكنتهم رسموها بأمر من الله تعالى ، فنهم منه أنتهم اعتذروا لأنفسهم واعتذروا لآبائهم ، فمعنى قولهم : « والله أمرنا بها » ليس ادّعاء الله أمر من الله إليهم ولكنتهم أرادوا أن الله أمر آباءهم النّذين رسموا تلك السرّسوم وسنّوها فكان أصر الله آباء هم أمرا لهم ، لأنّه أراد بقاء ذلك في ذريّاتهم ، فهذا معنى استدلالهم ، وقد أجمله إيجاز القرآن اعتمادا على فطنة المخاطبين .

وأسند الفعل والقول إلى ضمير الدّين لا يؤمنون في قوله: «وإذا فعلوا فاحشة قالوا»: على معنى الإسناد إلى ضمير المجموع ، وقد يكون القائل غير الفاعل ، والفاعل غير قائل ، اعتدادا بأنّهم لما صدّق بعضهم بعضا في ذلك فكأنّهم قعلوه كلّهم ، واعتذروا عنه كلّهم.

وأفاد الشرط رَبْطا بين فعلهم الفاحشة وقولهم : «وجدنا عليها آباءنا » باعتبار إيجاز في الكلام يدل عليه السياق ، إذ المفهوم أنهم إذا فعلوا فاحشة فأنكرت عليهم أو نهوا عنها قالوا وجدنا عليها آباءنا ، وليس المراد بالإنكار والنهي خصوص نهي الإسلام إياهم عن ضلالهم ، ولكن المراد نهي أي ناه وإنكار أي منكر ، فقد كان ينكر عليهم الفواحش من لا يوافقونهم عليها من القبائل ، فإن دين المشركين كان أشتاتا مختلفا ، وكان ينكر عليهم ذلك من خلعوا الشرك من العرب مثل زيد بن عمرو بن نفيل ، وأمية ابن أبي الصلّ ، وقد قال لهم زيد بن عمرو : «إن الله خلق الشاة وأنيزل لها الماء من السماء وأنبت لها العشب ثم أنتم تذبحونها لغيره » وكان ينكر عليهم من يتحرج من أفعالهم ثم لا يسعه إلا اتباعهم فيها إكراها .

وكان ينكر عليهم من لا تبوافيق أعمالُهم هواه : كما وقع لامريء القيس ، حيث عزم على قتال بني أسد بعد قتلهم أباه حُبجُرا ، فقصد ذا الخلصة — صنم خَشْعَم — واستقسم عنده بالأزلام فخرج له الناهي فكسر الأزلام وقال : لوكنت يا ذا المخلص الموتبورا مثلي وكان شيخُك المقبورا ليم تنه عن قتل العُبداة زُورا

ثم جاء الإسلام فنعى عليهم أعمالهم الفاسدة وأسمعهم قبوارع القرآن فحينشذ تصدّوا للاعتذار . وقد علم من السّياق تشنيع معذرتهم وفساد حجّتهم .

ودلّت الآية على إنكار ما كان مماثلا لهذا الاستدلال وهو كلّ دليل توكأ على اتبّاع الآباء في الأمور الظّاهر فسادها وفحشها ، وكلّ دليل استند إلى ما لا قبل للمستدل بعلمه ، فإنّ قولهم : «واللهُ أمرنا بها » دعوى باطلة إذ لم يبلغهم أمر الله بذلك بواسطة مبلّغ » فإنّهم كانوا ينكرون النّبوءة ، فمن أين لهم تلقى مراد الله تعسالى ،

وقد رد الله ذلك عليهم بقوله لرسوله: «قل إن الله لا يأمر بالفحشاء» فأعرض عن رد قولهم : «وجدنا عليها آباءنا» لأنه إن كان يبراد رد من جهة التكذيب فهم غير كاذبين في قولهم ، لأن آباءهم كانوا يأتون تلك الفواحش ، وإن كان يبراد رد من جهة عدم صلاحيته للحجة فإن ذلك ظاهر ، لأن الإنكار والنهي ظاهر انتقالهما إلى آبائهم ، إذ ما جاز على المثل يجوز على المماثل ، فصار رد هذه المقدمة من دليلهم بديهيا وكان أهم منه رد المقدمة الكبرى ، وهي مناط الاستدلال ، أعني قولهم : «والله أمرنا بها».

فقوله: «قبل إن الله لا يأمر بالفحشاء » نقض لدعواهم أن الله أمرهم بها أي بتك الفواحش » وهو رد عليهم ، وتعليم لهم ، وإفاقة لهم من غرورهم ، لأن الله متصف بالكمال فلا يأمر بما هو نقص لم يرضه العقلاء وأنكروه ، فكون الفعل فاحشة كاف في الدلالة على أن الله لا يأمر به لأن الله له الكمال الأعلى » وما كان اعتذارهم بأن الله أمر بذلك إلا عن جهل ، ولذلك وبتهم الله بالاستفهام التوبيخي بقوله : «أتقولون على الله ما لا تعلمون أن الله أمر به ، فحذف المفعول لدلالة ما تقدم عليه ، لأنهم لم يعلموا أن الله أمرهم بذلك إذ لا مستند لهم فيه ، وإنما قالوه عليه ، لأنهم لم يعلموا أن الله أمرهم بذلك إذ لا مستند لهم فيه ، وإنما قالوه

عن مجرّد التّوهم ، ولأنتهم لم يعلموا أن الله لا يليق بجلاله وكماله أن يأمر بمثـل تـلـك الرّذائـل .

وضمن: «تقولون » معنى تكذبون أو معنى تتقوّلون ، فلذلك عُدّي بعـَلى، وكان حقّه أن يعدى بعـَن ْ لو كان قولا صحيح النّسبة، وإذ كـان التّوبيـخ واردا على أن يقولوا على الله ما لا يعلمون كان القول على الله بما ينتحقّق عدم ُ وروده من الله أحرى.

وبهذا الرد تمحض عملهم تلك الفواحش للضلال والغرور واتباع وحي الشياطين إلى أوليائهم أيمة الكفر ، وقادة الشرك : مثل عمرو بن لحسي ، الذي وضع عبادة الشيعرى من اللذي وضع عبادة العيرى ، ومثل القلمس ، الكواكب ، ومثل ظالم بن أسعد ، الذي وضع عبادة العرى ، ومثل القلمس ، الذي سن النسيء . إلى ما اتصل بذلك من موضوعات سدنة الأصنام وبيوت الشرك ،

واعلم أن ليس في الآية مستند لإبطال التقليد في الأمور الفرعية أو الأصول الدينية لأن التقليد الذي نعاه الله على المشركين هو تقليدهم من ليسوا أهلا لأن يقلدوا، لأنهم لا يرتفعون عن رتبة مقلديهم ، إلا بأنهم أقدم جيلا، وأنهم آباؤهم ، فإن المشركين لم يعتذروا بأنهم وجدوا عليه الصالحين وهداة الأمة ، ولا بأنه مما كان عليه إبراهيم وأبناؤه ، ولأن التقليد الذي نعاه الله عليهم تقليد في أعمال بديهية الفساد ، والتقليد في الفساد يستوي ، همو وتسنينه ، في الذم ، على أن تسنين الفساد أشد مذمة من التقليد فيه كما أنبأ عنه الحديث الصحيح : «ما من نفس تُقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها ذلك لأنه أوّل من سن القتل - وحديث ، من سن آلة من سن ألقتل - وحديث ، من سن أنت سين القيامة » .

فما فرضه الدّن ينزعون إلى علم الكلام من المفسّرين في هذه الآية من القول في ذمّ التّقليد ناظر إلى اعتبار الإشراك داخلا في فعل الفواحش.

﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقُسْطِ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدِ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَى اللَّهِ وَادْعُوهُ مُخْلَصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَريقًا هَدَى اللَّهِ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَالَةُ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُواْ ٱلشَّيَاطِينَ أَوْلِيَا عَمَ وَفُرِيقًا مَنْ دُونِ ٱللهِ وَيَحْسِبُونَ أَنَّهُم مُنْهُ تَدُونَ ﴾ [30]

بعد أن أبطل زعمهم أن الله أمرهم بما يفعلونه من الفواحش إبطالا عاما بقوله: «قبل إن الله لا يأمر بالفحشاء» استأنف استئنافا استطراديا بما فيه جماع مقومات الدين الحق الذي يجمعه معنى القيسط أي العدل تعليما لهم بنقيض جهلهم، وتنويها بجلال الله تعالى، بأن يعلموا ما شأنه أن يأمر الله به . ولأهمية هذا الغرض، ولمضادته لمدعاهم المنفي في جملة: «قبل إن الله لا يأمر بالفحشاء» في صلت هذه الجملة عن التي قبلها ، ولم يعطف القول ولا المقول على المقول : لأن في إعادة فعل القول وفي ترك عطفه على نظيره لَفْتا للأ ذهان إليه .

والقسط العدل وهو هذا العدل بمعناه الأعم ، أي الفعل الذي هو وسط بين الإفراط والتقريط في الأشياء ، وهو الفضيلة من كل فعل ، فالله أمر بالفضائل وبما تشهد العقول السليمة أنه صلاح محض وأنه حسن مستقيم ، نظير قوله : «وكان بين ذلك قواما » فالتوحيد عدل بين الإشراك والتعطيل ، والقصاص من القاتل عدل بين إطلال الدّماء وبين قتل الجماعة من قبيلة القاتل لأجل جناية واحد من القبيلة لم يُقدر عليه . وأمر الله بالإحسان، وهو عدل بين الشح والإسراف ، فالقسط صفة للفعل في ذاته بأن يكون ملائما للصلاح عاجلا وآجلا ، أي سالما من عواقب الفساد ، وقد نقل عن ابن عباس أن القسط قول لا إله إلا هو ، وإنسا يعني بذلك أن التوحيد من أعظم القسط ، وهذا إبطال للفواحش الس التي زعموا أن الله أمرهم بها لأن شيئا من تلك الفواحش ليس

بقسط . وكذلك اللباس فإن التعري تفريط ، والمسالغة في وضع اللباس إفراط . والعدل هو اللباس الذي يستر العورة ويدفع أذى القر أو الحر . وكذلك الطعام فتحريم بعضه غلو ، والاسترسال فيه نهامة ، والوسط هو الاعتدال ، فقوله : «أمر ربتي بالقسط » كلام جامع لإبطال كل ما يزعمون أن الله أمرهم به مما ليس من قبيل القسط .

ثم أعتبه بأمر النبيء - صلى الله عليه وسلم - بأن يقول لهم عن الله : "أقيموا وجوهكم عند كل مسجد " فجملة : " وأقيموا "عطف على جملة : "أمر ربي بالقسط "أي قبل لأولئك المخاطبين أقيمو ا وجوهكم والقصد الأول منه إبطال بعض مما زعموا أن الله أمرهم به بطريق أمرهم بضد ما زعموه ليحصل أمرهم بما يرضي الله بالتصريح ، وإبطال شيء زعموا أن الله أمرهم به بالالتنزام ، لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، وإن شئت قلت لأن من يريد النبي عن شيء وفعل ضده يأمر بضد فيحصل الغرضان من أمره .

وإقامة الوجوه تمثيل لكمال الإقبال على عبادة الله تعالى ، في مواضح عبادته ، بحال المتهيتى المشاهدة أمر مهم حين يروجه وجهه إلى صوبه الاتحت يمنة ولا يسرة ، فذلك التوجة المحض يطلق عليه إقامة لأنه جعل الوجه قائما ، أي غير متغاض ولا متوان في التوجة ، وهو في إطلاق القيام على القوة في الفعل كما يقال : قامت السوق ، وقامت الصلاة ، وقد تقدم في أوّل سورة البقرة عند قوله: « ويقيمون الصلاة » ومنه قوله تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفا » فالمعنى أنّ الله أمر بإقامة الوجوه عند المساجد ، لأن ذلك هو تعظيم المعبود ومكان العبادة ولم يأمر بتعظيمه ولا تعظيم مساجده بما سوى ذلك مثل التعري ، وإشراك الله بغيره في العبادة مناف لها أيضا ، وهذا كما ورد في الحديث : والدصلتي يناجي ربته فلا يَبْصُقَنَ قبل وجهه » فالنهي عن التعري عن التعسري

مقصود هنا لشمول الله فظ إياه ، ولدلالة السياق عليه بتكرير الامتنان والأمر باللباس: ابتداء من قوله: «ليُبندي لهما ما وُوري عنهما من سوآتهما» إلى هنا.

ومعنى : «عند كل مسجد» عند كل مكان متخد لعبادة الله تعالى ، واسم المسجد منقول في الإسلام للمكان المعين المحدود المتخذ للصلاة وتقدم عند قوله تعالى : «ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صد وكم عن المسجد الحرام » في سورة العقود ، فالشعائر التي يوقعون فيها أعمالا من الحج كلها مساجد ، ولم يكن لهم مساجد غير شعائر الحج ، فذكر المساجد في الآية يعين أن المراد إقامة الوجوه عند التوجة إلى الله في الحج بأن لا يشركوا مع الله في ذلك غيرة من أصنامهم بالنية ، كما كانوا وضعوا (هبكل) على سطح الكعبة ليكون الطواف بالكعبة لله ولهبل ، ووضعوا (اسافا ونائلة) على الصفا والمروة ليكون السعي لله ولهما . وكان فريق منهم يهلون إلى (مناة) عند (المشلل) ، فالأمر بإقامة الوجوه عند المساجد كلها أمر بالتزام التوحيد وحوهكم عند كل مسجد » عقب انكار أن يأمر الله بالفحشاء من أحوالهم ، وجوهكم عند كل مسجد » عقب انكار أن يأمر الله بالفحشاء من أحوالهم ،

وهذا الأمر وإن كان المقصود به المشركين لأنتهم المتصفون بضدّه ، فللمؤمنين منه حظّ الدّوام عليه ، كما كان للمشركين حظّ الإعراض عنه والتّفريط فيه .

والمدّعاء في قوله: «وادعوه مخلصين له الدّين » بمعنى العبادة أي اعبدوه كقوله: «إنّ النّذين تدعون من دون الله ».

والاخلاص تمحيض الشّيء من مخـالطـة غـيره .

والـدّين بمعنى الطّاعـة من قولهـم دنت لفلان أي أطعتـه.

ومنه سمّي الله تعالى: الدينّان، أي القهّار المذلّل المطوع لسائر الموجودات ونظير هذه الآية قوله تعالى: «وما أُمروا إلاّ ليعبدوا الله مخلصين له الدّين»، والمقصد منها إبطال الشّرك في عبادة الله تعالى، وفي إبطاله تحقيق لمعنى القيسط الدّي في قوله: «قبل أمر ربّي بالقسط» كما قدمناه هنالك، و«مخلصين» حال من الضّميسر في ادعوه.

وجملة : « كما بداً كم تعودون » في موضع الحال من الضمير المستتر في قوله » مخلصين وهي حال مقدرة أي : مقدرين عودكم إليه وأن عودكم كبدئكم ، وهذا إنذار بأنهم مُؤاخذون على عدم الإخلاص في العبادة ، فالمقصود منه هو قوله : « تعودون » أي إليه ، وأدمج فيه قوله ،كما بدأكم » تذكيرا بإمكان البعث الذي أحالوه ؛ فكان هذا إنذارا لهم بأنهم عائدون إليه فمنجازون عن إشراكهم في عبادته ، وهو أيضا احتجاج عليهم على عدم جدوى عبادتهم غير الله ، وإثبات للبعث الذي أنكروه بدفع موجب استبعادهم إياه ، حين يقولون : « أإذا كنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون — وهيقولون — أينا لمردودون في الحافرة إذا كنا عظاما نخرة » ونحو ذلك ، بأن ذلك الخلق ليس بأعجب من خلقهم الأول كما قال تعالى : « وهو الغيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد » وكما قال : « وهو الثني ببدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عايه » أي بنقيض تقدير استبعادهم الخلق الثاني ، وتذكير لهم بأن الله منفرد بخلقهم الثاني ، كما انفرد بخلقهم الأول ،

فالكاف في قوله: «كما بدأكم تعودون » لتشبيه عود خاقهم ببدئه و (ما) مصدرية والتقدير: تعودون عودا جديدا كبدئه إيباكم ، فقدم المتعلَّق ، الدَّال على التَّشبيه ، على فعله ، وهو تعودون ، للاهتمام به ، وقد فسرت الآية في بعض الأقوال بمعان هي بعيدة عن سياقها ونظمها .

و «فريقا» الأوّل والشّاني منصو بان على الحال: إمّا من الضّمير المرفوع في «تعودون»، أي ترجعون إلى الله فريقين ، فاكتُفي عن إجمال الفريقين ثمّا تفصيليهما بالتفصيل الله الله على الإجمال تعجيلا بذكر التفصيل لأن المقام مقام ترغيب وترهيب ، ومعنى «فريقا هدئ»: أن فريقا هداهم الله في الدّنيا وفريقا حتى عليهم الضّلالة ، أي في الدّنيا ، كما دل عليه التعليل بقوله : «إنهم اتتخذوا الشياطين أولياء من دون الله »، وإمّا من الضّمير المستتر في قوله : «مخلصين » أي ادعوه مخلصين حال كونكم فريقين : فريقا هداه الله للإخلاص ونبذ الشرك ، وفريقا دام على الضّلال ولازم الشرك ،

وجملة: «هـدى»في مـوضع الصّفة لفريقا الأوّل، وقد حذف الرّابط المنصوب: أي هداهم الله، وجملة: «حقّ عـليهم الضّلالـة » صفـة فريقـا الثّاني.

وهذا كلة إنذار من الوقوع في الضّلال، وتحذير من اتباع السّيطان، وتحريض على توخي الاهتداء اللّذي هو من الله تعالى، كما دل عليه إسناده إلى ضمير الجلالة في قوله: «هدى» فيعلم السّامعون أنتهم إذا رجعوا إليه فريقيس كان الفريق المفلح هو الفريق اللّذين هداهم الله تعالى كما قال: «أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون» وأن الفريق الخاسر هم اللّذين حقيّت عليهم الضّلالة واتتخذوا الشيّاطين أولياء من دون الله كما قال: «أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون». وتقديم فريقا الأول والثناني على عامليهما للاهتمام بالتّفصيل.

ومعنى : «حق عليهم الضّلالة » ثبتت لهم الضّلالة ولزموها . ولم يقلعوا عنها ، وذلك أن المخاطبين كانوا مشركين كلّهم ، فلمّا أمروا بأن يعبدوا الله مخلصين افترقوا فريقين : فريقا هداه الله إلى التّوحيد ، وفريقا لازم الشرك والضّلالة ، فلم يطرأ عليهم حال جديد . وبذلك يظهر حسن موقع لفظ : «حق » هنا دون أن يقال أضله الله « لأن ضلالهم قديم مستمر اكتسبوه لأنفسهم « كما قال تعالى في نظيره : «فمنهم من هدى الله ومنهم من حمّت عيله الضّلالة - ثم قال - إن تحرص على هداهم فإن الله لا يههدى من يُضِلَ »، فليس تغيير الأسلوب بين : « فريقًا هـدى » وبين : « وفريقًا حـق عليهـم الضّلالـة » تحاشيًا عن إسناد الإضلال إلى الله ، كما تـوهمه صاحب الكشاف ، لأنه قـد أسنـد الإضلال إلى الله في نظير هذه الآيـة كما علمت وفي آيـات كثيرة ، ولكن اختلاف الأسلوب لاختلاف الأحـوال .

وجُرد فعل حمق عن علامة التأنيث لأن فاعله غير حقيقي التأنيث، وقد أظهرت علامة التأنيث في نظيره في قوله تعالى: «ومنتهم من حَقَّت عليه الضّلالة ».

وقدوله: « إنّهم اتّخذوا الشّياطين أولياء من دون الله » استثناف مراد به التّعليل لجملة «حقّتُ عليه الضّلالة»، وهذا شأن (إنّ) إذا وقعت في صدر جملة عقب جملة أخرى أن تكون للرّبط والتّعليل وتغني غَنَاء الفاء، كما تقدّم غيرَ مرّة.

والمعنى أن هذا الفريق ، الذي حقت عليهم الضلالة ، لما سمعوا الدعوة إلى التوحيد والإسلام ، لم يطلبوا النجاة ولم يتفكروا في ضلال الشرك البين ، ولكنهم استوحوا شياطينهم ، وطابت نفوسهم بوسوستهم ، وائتمروا بأمرهم ، واتخذوهم أولياء ، فلا جرم أن يدوموا على ضلالهم لأجل اتخاذهم الشياطين أوليساء من دون الله .

وعطف جماة: «ويحسبون» على جملة: «اتخذوا» فكان ضلالهم ضلالا مركبا، إذ هم قد ضلوا في الاثتمار بأمر أيمة الكفر وأولياء الشياطين، ولما سمعوا داعي الهدى لم يتفكروا، وأهملوا النظر، لأنهم يحسبون أنهم مهتدون لا يتطرق إليهم شك في أنهم مهتدون، فلذلك لم تخطر ببالهم الحاجة إلى النظر في صدق الرسول — صلى الله عليه وسلم —.

والحسبان الظنّ ، وهو هنا ظن مجرّد عن دليل، وذلك أغلب ما يراد بالظنّ وما يرادفه في القـرآن .

وعطف هذه الجملة على التي قبلها ، واعتبارهما سواء في الإخبار عن الفريق الذين حقت عليهم الضّلالة ، لقصد الدّلالة على أن ضلالهم حاصل في كلّ واحد من الخبرين ، فولاية الشّياطين ضلالة ، وحسبانهم ضلالهم هدى ضلالة أيضا ، سواء كان ذلك كلّه عن خطأ أو عن عناد ، إذ لا عذر للضّال في ضلاله بالخطأ ، لأن الله نصب الأدلّة على الحق وعلى التّمييز بين الحق والباطل .

﴿ يَلْبَنِي عَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عَنِدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَاشْرَبُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُولاً يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [31]

إعادة النّداء في صدر هذه الجملة للاهتمام ، وتعريف المنادّى بطريـق الإضافـة بـوصف كـونهـم بني آدم متابعـة للخطاب المتقدّم في قولـه. يـا بني آدم قـد أنـزلنـا عـليـكم لبـاسا». ٢٠

وهذه الجملة تتنزّل ، من التي بعَدْها ، وهي قوله : «قبل من حَرَّم زينة الله » منزلة النتيجة من الجدل ، فقدمت على الجدل فصارت غرضا بمنزلة دعوى وجعل الجدل حجة على الدّعوى ، وذلك طريق من طرق الإنشاء في ترتيب المعانى ونتائجها .

فالمقصد من قوله: «خُدُوا زينتكم» إبطال ما زعمه المشركون من للزوم التعري في الحج في أحوال خاصة ، وعند مساجد معينة ، فقد أخرج مسلم عن ابن عباس ، قال: كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة وتقول من يُعيرني تطوّفا تجعله على فرجها وتقول:

اليوم يبدو بعضُه أو كلُّه وما بكا منه فلا أُحِلُّه

وأخرج مسلم عن عروة بن الزّبير ، قال : كانت العرب تطوف بالبيت عراة إلا الحنمس ، والحنمس قريش وما ولدت فكان غيرهم يطوفون عراة إلا أن يعطيهم الحنمس ثيابا فيعطي الرّجال الرّجال والنساء النساء النساء . وعنه : أنّهم كانوا إذا وصلوا إلى منى طرحوا ثيابهم وأتوا المسجد عراة . وروي أن الحنمس كانوا يقولون نحن أهل الحرم فلا ينبغي لأحد من العرب أن يطوف إلا في ثيابنا ولا يأكل إذا دخل أرضنا إلا من طعامنا . فمن لم يكن له من العرب صديق بمكة يعيره ثوبا ولا يجد ما يستأجر به كان بين أحد أمرين إما أن يطوف بالبيت عريانا وإما أن يطوف في ثيابه فإذا فرغ من طوافه ألقى ثوبه عنه فلم يمسة أحد وكان ذلك الثوب يسمى : اللّقتى من طوافه ألقى ثوبه عنه فلم يمسة أحد وكان ذلك الثوب يسمى : اللّقتى المنتج اللام – قال شاعرهم :

كفى حزنا كرى عليه كأنه لقيّ بين أيدي الطائفين حرام ُ

وفي الكشاف ، عن طاووس : كان أحدهم يطوف عريانا ويدع ثيابه وراء المسجد وإن طاف وهي عليه ضُرِب وانتُزعت منه لأنهم قالوا لا نعبد الله في ثياب أذنبنا فيها ، وقد أبطله النبيء - صلى الله عليه وسلم - إذ أمر أبا بكر - رضي الله عنه - ، عام حجته سنة تسع ، أن ينادي في الموسم : «أن لا يحج بعد العام مُشرك ولا يطوف بالبيت عُريان » .

وعن السدي وابن عباس كمان أهمل الجماهليّة التزموا تحريم اللّم والودك في أيام الموسم، ولا يأكلون من الطّعام إلا قُوتًا، ولا يأكلون دسما، ونسب في الكشاف ذلك إلى بني عامر، وكمان الحُمس يقولون: لا ينبغي لأحد إذا دخل أرضنا أن يأكمل إلا من طعامنا، وفي تفسير الطّبري

عن جابىر بن زيـد كانوا إذا حجوا حـرّموا الشاة ولبنهـا وسمْنهـا . وفيـه ، عن قتـادة : أن ّ الآيـة أرادت مـا حـرّموه على أنفسهم من البحيرة والسائبـة والوصيلـة والحــامـى .

فالأمر في قـولـه: «خـذوا زينتكم» للـوجوب، وفي قـولـه: «وكـلوا واشربـوا» لـلإبـاحـه لبنـي آدم المـاضين والحـاضرين،

والمقصود من توجيه الأمر أو من حكايته إبطال التتحريم الذي جعله أهل الجاهلية بأنهم نقضوا به ما تقرّر في أصل الفطرة مما أمر الله به بني آدم كلهم ، وامتن به عليهم ، إذ خلق لهم ما في الأرض جميعا . وهو شبيه بالأمر الوارد بعد الحظر ، فإن أصله إبطال التتحريم وهو الإباحة كقوله تعالى : «وإذا حللتم فاصطادوا » بعد قوله : «غير محلي الصيد وأنتم حرم » وقد يعرض لما أبطل به التحريم أن يكون واجبا . فقد ظهر من السياق والسياق في هذه الآيات أن كشف العورة من الفواحش ، فلا جرم يكون اللباس في الحج منه واجب ، وهو ما يستر العورة ، وما زاد على ذلك مباح مأذون فيه إبطالا لتحريمه ، وأما الأمر بالأكل والشرب فهو للإباحة إبطالا للتحريم ، وليس يجب على أحد أكل اللتحم والدسم .

وقوله: «عند كلّ مسجد» تعميم أي لا تخصّوا بعض المساجد بالتّعرى مثـل المسجد الحـرام ومسجد مِنكَى ، وقـد تقـد م نظيـره في قـولـه: «وأقيمـوا وجوهـكم عند كـل مسجـد ».

وقد ظهرت مناسبة عطف الأمر بالأكل والشّرب على الأمر بأخذ الزّينة ممّــا مضى آنـفـــا . والإسراف تقدّم عند قبوله تعالى : « ولا تأكلوها إسرافا » في سورة النساء ، وهو تجاوز الحبد المتعارف في الشيء أي : ولا تسرفوا في الأكل بكشرة أكبل اللّحوم والدّسم لأن ذلك يعود بأضرار على البدن وتنشأ منه أمراض معضلة .

وقد قيل إن هذه الآية جمعت أصول حفظ الصّحة من جانب الغناء فالنّهي عن السرف نهي إرشاد لا نهي تحريم بقرينة الإباحة اللاّحقة في قوله «قل من حرّم زينة الله - إلى قوله - والطيّبات من الرّزق»، ولأن مقدار الإسراف لا ينضبط فلا يتعلّق به التّكليف، ولكن يوكل إلى تدبير النّاس مصالحهم، وهذا راجع إلى معنى القسط الواقع في قوله سابقا: «قبل أمر ربّي بالقسط» فإن ترك السرف من معنى العدل.

وقـولـه: « إنّه لا يحبّ المسرفين » تـذييـل ، وتقـدّم القول في نظيره في سورة الأنعـــام.

﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللهِ ٱلَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادهِ عَوَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ عَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَاوةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ عَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَاوةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ المَّيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [38]

استئناف معترَض بين الخطابات المحكية والموجّهة ، وهو موضع إبطال مزاعم أهل الجاهليّة فيما حرّموه من اللّباس والطّعام وهي زيادة تأكيد لاباحة التستر في المساجد، فابتدىء الكلام السابق بَأنَّ اللباس نعمة من لله.وثني بالامر باجاب التستر عند كل مسجد، وثلث بانكاران يوجد تحريم اللباس

وافتتاح الجملة بقبل؛ دلالة على أنّه كبلام مسوق للبردّ والإنكبار والمحاورة .

والاستفهام إنكاري قصد به التهكتم إذ جعلهم بمنزلة أهل علم يطلب منهم البيان والإفادة نظير قوله : «قبل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا وقوله نبتئوني بعلم إن كنتم صادقين» وقرينة التهكتم : إضافة الزينة إلى اسم الله ، وتعريفها بأنها أخرجها الله لعباده ، ووصف الرزق بالطيبات ، وذلك يقتضي عدم التحريم ، فالاستفهام يـؤول أيضا إلى إنكار تحريمها .

ولوضوح انتفاء تحريمها ، وأنه لا يقوله عاقل ، وأن السؤال سؤال عالم لاسؤال طالب علم ، أُمر السائل بأن يجيب بنفسه سؤال نفسه فعُقب ما هو في صورة السؤال بقوله : «قل هي اللذين آمنوا في الحياة الدنيا » على طريقة قوله : «قل لمن ما في السماوات والأرض قل الله » في سورة الأنعام ، وقوله — «عم يتساءلون عن النبا العظيم » فال السؤال وجوابه إلى خبرين.

وضميس: « هي » عائد إلى النزينة والطيّبات بقطع النظر عن وصّف تحريم من حرّمها ، أي : الزّينة والطيّبات من حيث هي هي حلال للّذين آمنوا فمن حرّمها على أنفسهم فقد حرَمُوا أنفسهم.

واللام في : « للذين آمنوا » لام الاختصاص وهو يدل على الإباحة ، فالمعنى : ما هي بحرام ولكنها مباحة للذين آمنوا ، وإنما حرَم المشركون أنفسهم من أصناف منها في الحياة الدّنيا كلها مثل البحيرة والسّائبة والوصيلة والحامي وما في بطونها ، وحرَم بعض المشركين أنفسهم من أشياء في أوقات من الحياة الدّنيا ممّا حرّموه على أنفسهم من اللّباس في الطّواف وفي منى ، ومن أكل اللّحوم والودك والسّمن واللّبن ، فكان الفوز للمؤمنين إذ اتّبعوا أمر الله بتحليل ذلك كلّه في جميع أوقات الحياة الدّنيا .

وقوله: «خالصة يـوم القيامـة» قـرأه نـافـع، وحـده: بـرفـع خالصة على أنه خبـر ثـان عن قـولـه: «هي» أي: هي لهـم خالصة

يوم القيامة ، وقرأه باقي العشرة : بالنّصب على الحال من المبتدأ أي هي لهم الآن حال كونها خالصة في الآخرة ومعنى القراءتين واحد ، وهو أنّ النرّينة والطيّبات تكون خالصة للمؤمنين يوم القيامة .

والأظهر أن الفتمير المستتر في مخالصة بمعائد إلى الزينة والطيبات الحاصلة في الحياة الدنيا بعينها ، أي هي خالصة لهم في الآخرة ، ولا شك أن تلك الزينة والطيبات قد انقرضت في الدنيا ، فمعنى خلاصها صفاؤها ، وكونه في يوم القيامة : هو أن يوم القيامة مظهر صفائها أي خلوصها من التبعات المنجرة منها ، وهي تبعات تحريمها ، وتبعات تناول بعضها مع الكفر بالمنعيم بها ، فالمؤمنون لما تناولوها في الدنيا تناولوها بإذن ربتهم ، بخلاف المشركين فإنهم يُسألون عنها فيعاقبون على ما تناولوه منها في الدنيا ، لأنهم كفروا نعمة المنعيم بها ، فأشركوا به غيره كما قال تعالى فيهم : « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » وإلى هذا المعنى يشير تعلى فيهم : « وتجعلون رزقكم أنتكم تكذبون » وإلى هذا المعنى يشير تفسير سعيد بن جبير ، والأمر فيه على قراءة رفع : « خالصة » أنه إخبار عنى قراءة النبيات بأنها لا تعقب المتمتعين بها تبعات ولا أضرارا .

ويحتمل أن يكون الضّميس في خالصة عائدا إلى الزّينة والطّيّبات ، باعتبار أنـواعها لا باعتبار أعيانها ، فيكون المعنى : ولهـم أمثالها يـوم القــامة خالصة .

ومعنى الخلاص التمحض وهو هنا التمحض عن مشاركة غيرهم من أهل يبوم القيامة ، والمقصود أن المشركين وغيرهم من الكافرين لا زينة لهم ولا طيبات من الرزق يبوم القيامة ، أي أنتها في الدّنيا كانت لهم مع مشاركة المشركين إياهم فيها ، وهذا المعنى سروي عن ابن عبتاس وأصحابه.

ومعنى: «كذلك نفصل الآيات» كهذا التنفصيل المبتديء من قوله: «يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا» الآيات أو من قوله: «اتبعوا ما أنزل إليكم من ربتكم». وتقد م نظير هذا التركيب في سورة الأنعام.

والمسراد بالآيات الدّلائيل الدّالة على عظيم قدرة الله تعالى ، وانفراده بالالهيّة ، والدّالة على صدق رسوله محمد – صلّى الله عليه وسلم – ، إذ بيّن فساد دين أهيل الجاهليّة ، وعلم أهيل الإسلام علما كاملا لا يختلط معه الصّالح والفاسد من الأعمال، إذ قال : خدُذوا زينتكم، وقال «وكلوا، واشر:وا ،» ثمّ قال : «ولا تسرفوا إنه لا يحبّ المسرفين» ، وإذ عاقب المشركين على شركهم وعنادهم وتكذيبهم بعتماب في الدّنيا ، فخذلهم حتى وضعوا لأنفسهم شرعا حرّمتهم من طيبات كثيرة وشوّه بهم بين الملا في الحجّ بالعراء فكانوا مثل سروء شمّ عاقبهم على ذلك في الآخرة ، وإذ وفق المؤمنين لمّنا استعدوا لابيول دعوة رسوله فاتبعوه ، فمتعهم بجميع الطيّبات في الدّنيا غير من شيء إلا أشياء فيها ضرُ عليمه الله فحريّمها عليهم ، وسلّمهم من العقاب عليهم ، وسلّمهم من العقاب عليهم ، وسلّمهم من العقاب عليهما في الآخرة .

واللام في قوله: «لقوم يعلمون» لام العلة ، وهو متعلق بفعل الآيات أي تفصيل الآيات لا يفهمه إلا قوم يعلمون ، فإن الله لما فصل الآيات يتعلم أن تفصيلها لقوم يعلمون، ويجوز أن يكون الجار والمجرور ظرفا مستقرا في موضع الحال من الآيات ، أي حال كونها دلائل لقوم يعلمون ، فإن غير اللذين لا يعلمون لا تكون آيات لهم إذ لا يفقهونها كقوله تعالى : «إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون » في سورة الأنعام ، أي كذلك التفصيل الذي فصلتُه لكم هنا نفصل الآيات ويتجدد تفصيلنا إياها حرصا على نفع قوم يعلمون .

والمراد بقوم يعلمون): الثّناءُ على المسلمين الّذين فهموا الآيات وشكروا عليها . والتّعريضُ بجهل وضلال عقول المشركين اللّذين استمرّوا على عنادهم وضلالهم . رغم ما فصّل لهم من الآيات .

﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْإِثْمَ وَالْبِئْم وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عِسُلْطَلْنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ [33]

لَمَّا أَنَبا قوله: «قبل من حرّم زينة الله النّي أخرج لعباده» إلى آخره ، بأن أهبل الجاهليّة حُرِموا من الزّينة والطيّبات من البرّزق، وأنبأ قبوله تعالى – قبل ذلك – «وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » بأن أهبل الجاهليّة يَعَزُون ضلالهم في الدّين إلى الله ، فأنتج ذلك أنّهم ادّعوا أن ما حرّموه من الزّينة والطيّبات قد حرّمه الله عليهم ، أعقب مجادلتهم ببيان ما حرّمه الله حقّا وهم ملتبسون به وعاكفون على فعله .

فالقصر المفاد من (إنسا) قصر إضافي مُفادُهُ أن الله حرم الفواحش وما ذكر معها لا ما حرمتموه من الزينة والطبيبات ، فأفاد إبطال اعتقادهم ، ثم هو يفيد بطريق التعريض أن ما عده الله من المحرمات الثابت تحريمها قد تلبسوا بها ، لأنه لما عد أشياء ، وقد علم الناس أن المحرمات ليست محصورة فيها ، علم السامع أن ما عينه مقصود به تعيين ما تلبسوا به فحصل بصيغة القصر رد عليهم من جانبي ما في صيغة (إنسا) من إثبات ونفي : إذ هي بمعنى (ما وإلا) ، فأفاد تحليل ما زعموه حراما وتحريم ما استباحوه من الفواحش وما معها .

والفواحش جمع فاحشة وقد تقد م ذكر معنى الفاحشة عند قوله تعالى : « إنّه كان فاحشة ومقتا » في سورة النّساء وتقد م آنفا عند قولـه تعالى : « وإذ افعلـوا فـاحشة » .

وهما ظهر منها هو ما يظهره النّاس بين قرنائهم وخاصتهم مثل البغاء والمخادنة ، وما بطن هو ما لا يظهره النّاس مثل الوأد والسّرقة ، وقد تقدّم القول في نظيره عند قوله تعالى : « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » في سورة الأنعام . وقد كانوا في الجاهليّة يستحلّون هذه الفواحش وهي مفاسد قبيحة لا يشك أولو الألباب ، لو سئلوا ، أن الله لا يرضى بها ، وقيل المراد بالفواحش : الزّنا ، وما ظهر منه وما بطن حالان من أحوال الزّناة ، وعلى هذا يتعيّن أن يكون الإتيان بصيغة الجمع لاعتبار تعدد أفعاله وأحواله وهو بعيد .

وأما الإثم فهو كل ذنب ، فهو أعم من الفواحش ، وتقد م في قوله تعالى : « قل فيهما إثم كبير » في سورة البقرة . وقوله : « وذروا ظاهر الإثم وباطنه » في سورة الأنعام ، فيكون ذكر الفواحش قبلة للاهتمام بالتحذير منها قبل التحذير من عموم الذ نوب ، فهو من ذكر الخاص قبل العام للاهتمام ، كذكر الخاص بعد العام ، إلا أن الاهتمام الحاصل بالتخصيص مع التقديم أقوى لأن فيه اهتماما من جهتين .

وأمّا البغني فهو الاعتداء على حق الغير بسلب أمواليهم أو بأذاهم ، والكبر على النّاس من البغي، فما كان بوجه حق فلا يسمّى بعيا ولكنه أذّى قال الله تعالى: « والنّذان يأتيانها منكم فآذوهما » وقد كان البغني شائعا في الجاهليّة فكان القوى يأكل الضّعيف ، وذو البأس يغير على أنعام النّاس ويقتل أعداءه منهم ، ومن البغي أن يضربوا من يطوف بالبيت بثيابه إذا كان من غير الحُمْس، وأن يُلزموه بأن لا يأكل غير طعام الحُمْس، ولا يطوف إلا في ثيابهم

وقوله: « بغير الحقّ » صفة كاشفة للبغي مثل العشاءا لآخرة لأنّ البغي لا يكون إلاّ بغير حقّ .

وعطف (البغي على (الإثم) من عطف الخاص على العام للاهتمام به ، لأنَّ البغي كان دأبهم في الجاهليّة ، قال سوار بن المضرِّب السّعدي :

وأنِّي لاَ أَزَالُ أَخَــا حُـروب إذا لَـم أَجُنْ كَنْتَ مِجَنَّ جَـانَ

والإشراك معروف وقـد حرّمـَه الله تعالى على لسّان جميع الأنبياء منذ خـَلق البشر.

و« ما لم ينزل به سلطانا » موصول وصلته ، و (ماً) مفعول, تشركوا،، بـالله ، والسَّلطـان البرهـان والحـجَّة ، والمجـرور في قولـه : « بـه » صفـة ليسلطانا..، والباء للمصاحبة بمعنى معه أى لم ينزل حجة مصاحبة له . وهي مصاحبة الحبجة للمدّعي وهي مصاحبة مجازية ويجوز أن يكون الباء بمعنى على للاستعلاء المجازي على حد قوله تعالى : « من إن تأمنه بقنطار » أي سلطاناً عليه أي دليلا. وضمير به عائد إلى (ما) وهو الرابط للصّلة . فمعنى نفى تَسْزِيلُ الحَجَّةُ عَلَى الشَّرَكَاءُ : نَفَيِ الحَجَّةُ الدَّالَةُ عَلَى إِثْبَاتَ صَفَّةُ الشَّرَكَةُ مع الله في الإلهيَّة ، فهـو من تعليـق الحكم بـالـذَّات والمـرادُ وصفُّهـا ، مثلُ حرَّمت عليكم الميتة أي أكُلها . وهذه الصَّلة مؤذنة بتخطئة المشركيين ، ونفي معذرتهم في الإشراك، بأنَّه لا دليل يشتبه على النَّاس في عدم استحقاق الأصنام العبادة، فَعَرَّف الشَّركاء المزعومين تعريفا لطريق الرسم بأنَّ خاصَّتهم: ان لا سُلطان على شركتهم الله في الإلهيّة ، فكلّ صنم من أصنامهم واضحة فيه هذه الخاصّة ، فهإن الموصول وصلته من طرق التَّعريف ، وليس ذلك كـالوصف ، وليس للموصول وصلته مفهوم مخالفة ، ولا الموصولاتُ معدودة في صِيمَع المفاهيم ، فلا يتبجمه ما أورده الفخر من أن يقول قائل : هذا يوهم أن من بين الشرك ما أنـزل الله بــه سلطـانــا واحتيــاجـِـه إلى دفــع هذا الإيهــام ، ولا مــا قفــاه عـــليــه صاحب الانتصاف من تنظير نفي السَّلطان في هذه الآية بنحو قول امرىء القيس:

على لا حب لا يُهتدى بمناره

ولا يتبعه ما نحاه صاحبُ الكشاف من إجراء هذه الصَّلة على طريقة التهكم .

وقولُه: «وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون» تقدّم نظيره آنفا عند قوله تعالى، في هذه السّورة: «قبل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون».

وقد جمعت هذه الآية أصول أحوال أهل الجاهلية فيما تلبسوا به من الفواحش والآثام ، وهم يزعمون أنهم يتورّعون عن الطّواف في الثّيباب ، وعن أكل بعض الطّيبّات في الحجّ . وهذا من ناحية قوله تعالى : « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قبل قتال فيه كبير ، وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإحراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل » .

﴿ وَلَكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلُ فَإِذَا جَاأَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأَ ْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقُدُمُونَ ﴾ [4]

اعتراض بين جملة : «يا بني آدم خذوا زينتكم » وبين جملة : «يا بني آدم إماً يأتينكم رسل منكم » لما نعى الله على المشركين ضلالهم وتمرّدهم ، بعد أن دعاهم إلى الإيمان ، وإعراضهم عنه ، بالمجادلة والتوبيخ وإظهار نقائصهم بالحجة البيتنة ، وكان حالهم حال من لا يقلع عما هم فيه ، أعقب ذلك بإنذار هم ووعيدهم إقامة الحجة عليهم وإعذارا لهم قبل حلول العذاب بهم.

وهذه الجملة تـؤكّد الغرض من جملة : «وكـم من قرية أهـلكنـاهـا ». وتحـتمل معنـين :

أحدهما : أن يكون المقصود بهذا الخبر المشركين ، بأن أقبل الله على خطابهم أو أمر نبيثه بأن يخاطبهم ، لأن هذا الخطاب خطاب وعيد وإنذار .

والمعنى الثاني : أن يكون المقصود بالخبر النبيء - صلى الله عليه وسلم -- ، فيكون وعبدا له بالنصر عبلى مكذّبيه ، وإعبلاما له بأن سنته سنته عيره من البرسل بطريقة جعبل سنة أمّته كسنة غيرها من الأمم .

وذكرُ عموم الأمم في هذا الوعيد، مع أنّ المقصود هم المشركون من العرب الندين لم يؤمنوا ، إنّما هو مبالغة في الإنذار والوعيد بتقريب حصوله كما حصل لغير هم من الأمم على طريقة الاستشهاد بشواهه التناريخ في قياس الحاضر على الماضي فيكون الوعيد خبرا معضودا بالمدّليل والحجة ، كما قال تعالى في آيات كثيرة منها : «قد خلت من قبلكم سنن فسيسروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذّبين » أي : ما أنتم إلاّ أمّة من الأمم المكذّبين ولكلّ أمّة أجل فأنتم لكم أجل سيحين حينه .

وذِ كر الأجل هذا ، دون أن يقول لكل آمة عذاب أو استئصال ، إيقاظا لعقولهم من أن يغرهم الإمهال فيحسبوا أن الله غير مواخذهم على تكذيبهم ، كما قالبوا : «اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السّماء أوائتنا بعذاب أليم »؛ وطمأنة الرسول - عليه الصّلاة والسّلام - بأن تأخير العذاب عنهم إنّما هو جرى على عادة الله تعالى في إمهال الظالمين على حد قوله : «حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كُذ بوا جاءهم نصرنا - وقوله - لا يغرّنك تقلّب الدين كفروا في البلاد متاع قليل » .

ومعنى : « لكل أمّة أجمل » لكل أمّة مكذّبة إمهال فحذف وصف أمّة أى : مكذّبة .

وجعل لذلك الزّمان نهاية وهي الوقت المضروب لانقضاء الإمهال، فالأجل يطلق على مدّة الإمهال، وينطلق على الوقت المحدّد به انتهاء الإمهال، ولا شكّ أنّه وُضع لأحد الأمريين ثمّ استعمل في الآخر على تأويل منتهى المحدّة أو تأخير المنتهى وشاع الاستعمالان، فعلى الأوّل يقال قضى الأجل أى المدّة كما قال تعالى: « أيتّما الأجلين قضيتُ » وعلى الثّاني يقال: « دّنّما

أجل فلان » وقوله تعالى : « وبلغننا أجلنا اللذي أجلّت لنا » والواقع في هذه الآية يصحّ للاستعمالين بأن يكون المراد بالأجل الأوّل المدّة ، وبالثّاني الوقت المحدّد لفعل مَّال .

والمسراد بـالأمّـة هنـا الجمـاعـة التّـتي اشتركت في عقيــدة الإشراك أو في تكذيب السرّسل ، كما يبدل عليه السّيباق من قبوله تعالى : « وأن تشركوا بالله » إلخ وليس المراد بالأمّة ، الجماعة التي يجمعها نسب أو لغة إذ لا يتصوّر انقراضها عن بكرة أبيها ، ولم يقع في التّاريخ انقراض إحداها ، وإنَّما وقع في بعض الأمم أن انقرض غالب رجالها بحوادث عظيمة مثل (طَسَم) و (جَديس) و (عَدُوان) فتندمج بقاياها في أمم أخرى مجاورة لها فلا يقال لأمّة إن لها أجلا تنقرض فيه ، إلا بمعنى جماعة يجمعها أنّها مرسل إليها رسول فكذَّبته ، وكذلك كان ما صْدَق هذه الآية ، فنإنَّ العرب لمَّا أرسل محمد - صلى الله عليه وسلم - ابتدأ دعوته فيهم ولهم ، فأمن به من آمن ، وتلاحق المؤمنون أفواجا ، وكذّب به أهل مكة وتبعهم من حــولهــم ، وأمهل الله العربَ بــحـكمته وبرحمــة نبيّـه ـــ صلَّـى الله عليه وسلَّـم ـــ إذ قال : « لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده » فلطف الله بهم إذ جعلهم مختلطين مؤمنهم ومشركهم ، ثم عاجر المؤمنون فبقيت مكة دار شرك وتمحيض مَن عَلِيم الله أنهم لا يؤمنون فأرسل الله عليهم عبادًه المؤمنين فاستأصلوهم فُوْجًا بَعَدُ فُوجٍ ، في يوم بـدر وما بعـده من أيَّام الإسلام ، إلى أن تَـم استئصال أهمل الشَّرك بقتمل بقيَّة من قتل منهم في غروة الفتح ، مثل عبد الله بن خَطَّل ومن قُتُمَل معه ، فلماً فتحت مكة دان العرب للاسلام وانقرض أهمل الشرّك ، ولم تقم للشَّرك قائمة بعد ذلك ، وأظهر الله عنايته بالأمَّة العربيَّة إذ كانت من أوَّل دعوة الرَّسول غير متمحِّضة للشَّرك ، بـل كـان فيهـا مسلمـون من أوَّل يوم الدَّعوة ، ومازالوا يتزايدون .

وليس المراد في الآية ، بأجل الأمّة ، أجل أفرادها ، وهو مدّة حياة كل واحد منها ، لأنه لا علاقة له بالسّياق ، ولأن إسناده إلى الأمّة يعيّن

أنّه أجل مجموعها لا أفرادها ، ولو أريد آجال الأفراد لقال لكلّ أحد أو لكلّ حَى أجل .

ووإذا، ظرف زمان للمستقبل في الغالب ، وتتضمن معنى الشرط غالبا ، لأن معاني الظروف قريبة من معاني الشرط لما فيها من التعليق ، وقاله استخني بفاء تفريع عامل الظرف هنا عن الإتيان بالفاء في جواب (إذا) لظهور معنى الربط والتعليق بمجموع الظرفية والتقريع ، والمفرع هو : «جاء أجلهم » وإنما قدم الظرف على عامله للاهتمام به ليتأكد بذلك التقديم معنى التعليق .

والمجيء مجاز في الحلول المقدَّر لنه كقولهم جاء الشَّتاء .

وإفراد الأجل في قوله: « إذا جاء أجلهم) مراعى فيه الجنس، الصّادق بالكثير ، بقرينة إضافته إلى ضمير الجمع .

وأُظهر لفظ أجل في قبوله: «إذا جماء أجلهم» ولم يتُكتف بضميره لزيادة تقرير الحكم عليه، ولتكون هذه الجملة مستقلة بنفسها غير متوقفة على سماع غيرها لأنتها بحيث تتجرى متجرى المثل، وإرسال الكلام الصّالح لأن يكون متشلا طريق من طرق البلاغة.

وَ"يستأخرون؛ و"يستقدمون" بمعنى : يتأخرون ويتقد مون ، فالسين والتاء فيهما للتأكيد مثل استجاب .

والمعنى : إنهم لا يتجاوزونه بتأخير ولا يتعجّلونه بتقديم ، والمقصود أنهم لا يتؤخّرون عنه ، فعَطَفْ رولا يستقدمون تتميم لبيان أن ما علمه الله وقدّره على وفق علمه لا يتقلدر أحد على تغييره وصرفه ، فكان قوله : « ولا يستقدمون » لا تعلّق له بغرض التهديد ، وقريب من هذا قول أبي الشيص : وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي مُتسَاّخيَّر عَنْهُ وَلا مُتُقَدَّم

وكـل ذلك مبني على تمثيـل حـالـة اللّذي لا يستطيع التّخلّص من وعيد أو نحـوه بهيئـة من احـتُبس بمكـان لا يستطيع تجـاوزه إلى الأسام ولا إلى الوراء .

﴿ يَالَئِنِي عَادَمَ إِمَّا يَا ْتِيَنَّكُمْ رُسُلُ مِّنِكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ اللَّهِ عَلَيْكُمْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُون [3] عَايَالِيَ فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُون [3] وَاللَّذِينَ كَذَّبُوا بِعَالِمَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أَوْ لَلَّإِكَ أَصْحَلِكُ وَاللَّذِينَ كَذَّبُوا بِعَلَيْكِ أَصْحَلِكُ اللَّهُ وَلَا هُمْ فِيهَا خَلْدُونَ ﴾ [36] النَّارِ هُمْ فِيهَا خَلْدُونَ ﴾ [36]

يجيء في موقع هذه الجملة : من التأويل ، ما تقدّم من القول في نظيرتها وهي قوله تعالى : «يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم ».

والتأويل الذي استظهرنا به هنالك يبدو في هذه النظيرة الرّابعة أوضح . وصيغة الجمع في قوله : « رُسل – وقوله – يقصّون » تقتضي توقيّع مجيء عدّة رسل ، وذلك منتف بعد بعثة الرّسول الخاتم للرّسل الحاشر العاقب – عليه الصّلاة والسّلام – ، فذلك يتثأكد أن يكون هذا الخطاب لبني آدم الحاضرين وقت نزول القرآن ، ويرجح أن تكون هذه النّداآت الأربعة حكاية لقول موجه إلى بني آدم الأولين الّذي أوّلُه : «قال فيها تحيون وفيها تصوتون ومنها تخرجون » .

قال ابن عطية: «وكأن هذا خطاب لجميع الأمم، قديمها وحديثها، هو متمكن لهم، ومتحصّل منه لحاضرى محمّد ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ أن هذا حكم الله في العالم منذ أنشأه » يسريد أن الله أبلغ النّاس هذا الخطاب على لسان كل نبيء، من آدم إلى هلم جرّا، فما من نبيء أو رسول إلا وبلّغه أمّته،

وأَمَرَهُم بَنَانَ يَبِلُغُ الشَّنَاهِـُدُ مِنْهُمُمُ الْغَائِبِ . حَتَّى نُـزِلُ فِي القرآنَ عَلَى مُحمَّدُ ــ صلَّى الله عـليه وسلَّم ــ فعلمـت أُمِّتُهُ أنَّهُا مشمـولَـةُ في عمـوم بني آدم.

وإذا كان ذلك متعينا في هذه الآية أو كالمتعين تعين اعتبار مثله في نظائرها الثّلاث الساضية. فشَّد به يبدك. ولا تعبأ بمن حَرَدك.

فأما إذا جعل الخطاب في هذه الآية موجتها إلى المشركين في زمن النزول، بعنوان كونهم من بني آدم، فهنائ يتعين صرف معنى الشرط إلى ما يأتي من النزمان بعد ننزول الآية لأن الشرط يقتضى الاستقبال غالبا، كأنه قيل إن فاتكم اتباع ما أنزل إليكم فيما مضى لا يتَفُتُكم فيما بقى، ويتعين تأويل يأتينكم بمعنى يدَ عُونكم، ويتعين جعل جمع الرسل على إدادة رسول واحد، تعظيما له، كما في قوله تعالى: «وقوم نوح لما كذبه الرسل أغرقناهم» أي كذبه و سوله نوحا، وقوله: «كذبه نوحا المرسلين» وله نظائر كثيرة في القرآن.

وهذه الآية . والتي بعدها . متصلتا المعنى بمضمون قوله تعالى في أوّل السّورة : " وكم من قبرية أهلكناها " الآية اتّصال التّفصيل بـإجمـالـه .

أكد به تحذيرهم من كيد الشيطان وفتونه ، وأراهم به مناهج الرشد التي تُعين على تجنب كيده ، بدعوة الرسل إياهم إلى التقوى والإصلاح ، كما أشار إليه بقوله ، في الخطاب السّابق : «يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنبة » وأنبأهم بأن الشيطان تبوعلّه نبوع الإنسان فيما حكى الله من قبوله : «قبال فيما أغويتني لأقعدن الهم صراطك الدستقيم » الآية فلذلك حذر الله بني آدم من كيد الشيطان ، وأشعرهم بقوة الشيطان بقبوله : « إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » عسى أن يتخذوا العُدة للنتجاة من مخالب فتنته ، وأردف ذلك بالتجذير من حزبه ودعاته اللذين يفتنون المؤمنين ، ثم عزر ذلك باعلامه إيادم أنه أعانهم على الاحتراز يفتنون المؤمنين ، ثم عزر ذلك باعلامه إيادم أنه أعانهم على الاحتراز

من الشّيطان ، بأن يبعث إليهم قـوما من حـزب الله يبلّغونهم عن الله ما فيه منجاة لهم من كيد الشّياطين ، بقـولـه : « يـا بني آدم إمـا يـأتينّـكم رسل منكم » الآيـة فـأوصاهم بتصديقهم والامتثـال لهـم .

و (إسًا) مركبة من (إن) الشرطية و (ما) الزائدة المؤكدة لمعنى الشرطية ، واصطلح أيمة رسم الخطّ على كتابتها في صورة كلمة واحدة ، رعيًا لحالة النطق بها بإدغام النون في الميم ، والأظهر أنها تفيد مع التأكيد عموم الشرط مثل أخواتها (مهما) و (أينما) ، فإذا اقترنت بإن الشرطية اقترنت فون التوكيد بفعل الشرط كقوله تعالى: «فإما ترين من البشر أحدا فقولي» (سورة مريم) لأن التوكيد الشرطي يشبه القسم، وهذا الاقتران بالنون غالب، ولأنها لما وقعت توكيدا للشرط تنزلت من أداة الشرط منزلة جزء الكلمة .

وقوله: «منكم» أي من بني آدم، وهذا تنبيه لبنني آدم بأنتهم لا يترقبون أن تجيئهم رسل اللهمن الملائكة لأن المرسل يكون من جنس من أرسل إليهم، وفي هذا تعريض بالجهلة من الأمم الذين أنكروا رسالة الرسل لأنتهم من جنسهم ، مثل قوم نوح ، إذ قالوا : «ما نراك إلا بشرا مثلنا » ومثل المشركين من أهل مكة إذ كذبوا رسالة محمد -- صلى الله عليه وسلم - بأنه بتشر قال تعالى : «وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاء هم الهدى إلا أن قالوا أبعت الله بشرا رسولا قل له كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئينين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا ».

ومعنى «يقصّون عليكم آياتي » يتلونها ويحكونها ويجوز أن يكون بمعنى يتبعون الآية بأحرى ويجوز أن يكون بمعنى يظهرون وكلّها معان مجازية للقص لأن حقيقة القص هي أن أصل القصص إتباع الحديث من اقتصاص أثر الأرجل واتباعه لتعرف جهة الماشي ، فعلى المعنى الأوّل فهو كقوله في الآية الأخرى : «ألم يأتكم رسل منهم يتلون عليكم آيات ربتكم » وأيّا مننا كان فهو محتمل للحمل على جميعها من استعمال اللّفظ في مجازينه .

الآيمة أصلهما العلامية الدَّالية على شيء. من قبول أو فعيل. وآييات الله الدُّلائيل التي جعلها دالة على وجوده . أو على صفاته . أو على صدق رسله . كما تقدُّم عنه قبوليه تعالى : ﴿ وَاللَّذِينَ كَفْسُرُوا وَكُمَادً بِنُوا بِآيَاتِنَا ﴿ فِي سُورَةَ الْبِقْرَةَ . وقوله وتعالى : ﴿ وقالوا لولا لزَّل عليه آية من ربَّه ﴾ في سورة الأنعام . ومنه آيمات القمرآن النَّتي جعِلهما الله دلالمة على مسراده للنَّاس . للتَّعريض بمالمشركين من العرب ، الَّذِينَ أَنكُرُو رَسَالُـةٌ مُحمَّدً – صَلَّى الله عَلَيْهُ وَسَالَمَ – . وَوَجِبُهُ دَلَالِـةِ الآياتُ عَلى ذلك إمَّا لأنتها جاءت على نظم يتعجز البشر عن تأليف مثله ﴿ وَذَلْكُ مِنْ خـصائص القرآن، وإمّا لأنّها تشتمل على أحكام ومعان لا قِسِل لغير الله ورسوله بإدراك مثلها ، أو لأنتها تـدعـو إلى صلاح لـم يعهـَد ه النّاس . فيدّل مـا اشتملـت عـليه على أنَّه ممَّا أراده الله للنَّاس ، مثل بقيَّة الكتب الَّتي جماءت بهما الـرَّسل ، وإمَّا لأنتها قارنتها أمور خارقة للعادة تحدي بها الرسول المرسل بتلك الأقدوال أُمُّتَهُ ، فهذا معنى تسميتها آيات ، ومعنَّى إضافتها إلى الله تعالى ، ويجنوز أن يكون المسراد ببالآينات منا يشميل المعجنزات غيرَ القولية ، مثبل نبع الماء من بين أصابع محمد - صلى الله عليه وسلم - ومثل قلب العصاحية لمُوسى – عليه السَّلام – ، وابراء الأكمه لعيسى – عليه السَّلام – ، ومعنى التُّكذيب بها العناد بإنكارها وجحدها .

وجملة : " فسن اتقى وأصلح " جواب الشرط وبينها وبين جملة : "إما يأتينكم " محذوف تقديره: فاتقى منكم فريق وكذب فريق وفدن اتقى النج، وهذه الجملة شرطية أيضا، وجوابها وفلا خروف عليهم أي أي فمن اتبع رسلي فاتقاني وأصلح نفسه وعمله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، ولمنا كان إتيان الرسل فاشدته لإصلاح الناس ، لا انفع الرسل ، عدل عن جعل الجواب اتباع الرسل إلى جعله التقوى والصلاح ، إيماء إلى حكمة إرسال البرسل ، وتحديضا على اتباعهم بأن فائدته للأمم لا البرسل ، كما قال شعيب : " وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت " ، أي لا خوف عليهم من عقوبة الله في الدّنيا والآخرة ولا هم يحزنون من شيء خوف عليهم من عقوبة الله في الدّنيا والآخرة ولا هم يحزنون من شيء

من ذلك، فالخوف والحزن المنفيان هما ما يوجبه العقاب، وقد ينتفي عنهم الخوف والحزن مطلقا بمقدار قوّة التّقـوى والصّلاح. وهذا من الأسرار التّي بين الله وعباده الصّالحيـن، ومثلُه قوله تعـالى: « ألا ً إن أولياء الله لا خوف عليهم هم ولا يحزنون اللّذين آمنوا وكانوا يتتّقون لهم البشرى في الحياة الدّنيا وفي الآخرة».

وقد نُفي الخوف نفي الجنس بلا النّافية له ، وجبيء باسمها مرفوعا لأن الرّفع يساوي البناء على الفتح في مثل هذا ، لأن الخوف من الأجناس المعنوية التي لا يتوهيم في نفيها أن يكون المراد نفي الفرد الواحد ، ومنه قول الرّابعة من نساء حديث أم زرع : « زوجي كلّيثل تيهامة ، لا حرر ولا قرر ولا مخافة ولا سئامة » فقد روى بالرّفع وبالفتح .

و (على) في قبوله : « فلا خوف عليهم » للاستعلاء المجازي ، وهو المقارنة والملازمة ، أي لا خوف ينالهم .

وقوله: «ولا هم يحزنون» جملة عطفت على جملة: «فلا خوف عليهم »، وعُدل عن عطف المفرد، بأن يقال ولا حرزن ، إلى الجملة: ليتأتى بذلك بناء المسند الفعلي على ضميرهم، فيدل على أن الحرزن واقع بغيرهم، وهم الذين كفروا، فإن بناء الخبر الفعلي على المسند إليه المتقدم عليه يفيد تخصيص المسند إليه بذلك الخبر، نحو: ما أنا قُلُتُ هذا، فإنة نفي صدور القول من المتكلم مع كون القمول واقعا من غيره، وعليه بيت دلائل الإعجاز، (وهو للمتنبي):

ومــا أنــا أسقمت جسمى بـه ولا أنــا أضرَمْتُ في القلب نــارا

فيفيد أن اللذين كفروا يتحزنون إفادة بطريق المفهوم، ليكون كالمقدمة للخبر عنهم بعد ذلك بأنهم أصحاب النار هم فيها خالدون.

وجملة: « واللّذين كفروا وكنذّبوا بآياتنا أولئك أصحاب النّـار » معطوفة على جملة, فمن أتَّقى وأصلح. والرّابط محذوف تقديره: والنّذين كفروا منكم وكنذّبوا.

والاستكبار مبالغة في التكبير . فالسين والتاء للمبالغة ، وهو أن يعنُد المسرء نفسه كبيرا أي عظيمنا ومنا هو بنه ، فالسين والقاء للعند والحسبان . وكلا الأمنزيين ينؤذن بنافراطهم في ذلك وأنتهم عندَوْا قندرهم .

وضمن الاستكبار معنى الإعراض ، فعلتق بـه ضميـر الآيـات ؛ والمعنى : واستكبـروا فـأعـرضوا عنهـــا .

وأفاد تحقيق أنهم صائرون إلى النّار بطريق قصر ملازمة النّار عليهمم في قبوله : «أولئنك أصحاب النّار » لأنّ لفظ أصحاب مؤذن بالملازمة ، وبما تدلّ عليه الجملة الاسميّة من البدّوام والثّبات في قبوله : « هم فيها خالدون » .

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمْنِ ٱفْتَرَى عَلَى ٱلله كَذَبًا أَوْكَذَبَ بِعَايَلَتِهِ الْوَلَكِ لَكُونَ اللهِ عَنْهُمْ اللهِ الْكُونَ اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَالُوا أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللهِ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللهِ قَالُوا ضَلُوا عَنَى اللهِ عَلَى أَنْهُمْ كَانُوا كَانُوا كَانُوا كَانُوا كَانُوا كَانُوا كَانُوا كَانُوا عَلَى أَنْهُمْ أَنْهُمْ كَانُوا كَانُوا كَانُوا كَانُوا كَانُوا كَانُوا كَانُوا كَانُوا فَي النَّارِ ﴾ النَّارِ ﴾ النَّارِ ﴾ الله النَّارِ ﴾ النَّارِ ﴾ النَّارِ ﴾ النَّارِ اللهِ النَّارِ اللهِ اللهِ اللهُ ال

الفاء للتقريع على جملة الكلام السّابق . وهذه كالفذلكة لما تقدّم لتُّبيئن أنّ صفات الضّلال ، النّتي أُبهم أصحابُها . هي حافة بـالمشركين المكذّبين برسالة محمد عليه الصّلاة والسّلام - فإنّ الله ذكر أولياء الشّياطين وبعض صفاتهم بقوله: « إنّا جعلنا الشّياطين أولياء للّذين لا يؤمنون » وذكر أنّ الله عهد لبني آدم منذ القدم بأن يتبعوا من يجيئهم من الرّسل عن الله تعالى بآياته ليتقوا ويصلحوا، ووعدهم على اتباع ما جاء هم بيني الخوف والحزن وأوعدهم على التّكذيب والاستكبار بأن يكونوا أصحاب النّار، فقد أعذر إليهم وبصرهم بالعواقب، فتفرّع على ذلك : أن من كذّب على الله فزعم أنّ الله أمره بالفواحش ، أو كذب بآيات الله التني جاء بها رسوله ، فقد ظلم نفسه ظلما عظيما ، حتى يُسْأَل عمن هو أظلم منه .

ولك أن تجعل جملة: « فمن أظلم ممن افترى » إلىخ مُعترضة بين جملة: «أولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون » وجملة: «أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » كما سيأتي في موقع هذه الأخيرة ، وقد تقدّم الكلام على تركيب: « من أظلم ممنّن » عند قوله تعالى: « ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه » في سورة البقره ، وأنّ الاستفهام للإنكار ، أي لا أحد أظلم .

والافتراء والكذب تقدّم القول فيهما عند قوله تعالى : «ولكن اللّذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العقبود . ولهذه الآية اتّصال بآية : «وكم من قرية أهلكناها » من حيث ما فيها من التّهديد بـوعيد عـذاب الآخـرة وتـفظيع أهـواله .

و (من) استفهام إنكاري مستعمل في تهويل ظلم هذا الفريق ، المعبّر عنه بمن افترى على الله كذبا. و (من) الثانية موصولة، وهي عامة لكل من تتحقق فيه الصّلة ، وإنّما كانوا أظلم النّاس ولم يكن أظلم منهم ، لأن الظلم اعتداء على حق ، وأعظم الحقوق هي حقوق الله تعالى، وأعظم الاعتداء على حق الله الاعتداء عليه بالاستخفاف بصاحبه العظيم ، وذلك بأن يكذّب بما جاءه من قبله ، أو بأن يكنذب عليه فيبلّغ عنه ما لم يأمر به فإن جمع بين الأمرين فقد عطل مراد الله تعالى من جهتين : جهة إبطال ما يدل على مراده ، وجهة إيهام النّاس بأن الله أرادمنهم ما لا يريده الله .

والمسراد بهمذا الفريس : هم المشركون من العرب ، فيانتهم كذّبوا بـآيــات الله الـتي جــاء بهــا محمّد -- صلّى الله عليه وسلّم -- ، وافتــروا على الله الكذب فيمــا زعمــوا أنّ الله أمرهم بــه من الفواحش ، كمــا تقــدّم آنفــا عند قــولــه تعــالى : «وإذا فعلــوا فــاحشة قــالــوا وجــدنــا عــلــهــا آبــاءنــا » .

و (أو) ظاهرها التقسيم فيكون الأظلم وهم المشركون فريقين : فريق افتروا على الله الكذب ، وهم سادة أهل الشرك وكبراؤهم ، الذين شرعوا لهم من الدّين ما لم يأذن به الله ، ونسبوه إلى الله وهم يعلمون ، مثل عمرو بن للحكي ، وأبي كبّشة ، ومن جاء بعدهما ، وأكثر هذا الفريق قد انقرضوا في وقت نزول الآية ، وفريق كذّبوا بآيات ولم يفتروا على الله وهم عامة المشركين ، من أهل مكة وما حولها ، وعلى هذا فكل واحد من الفريقين لا أظلم منه ، لأن الفريق الآحر مساوله في الظلم وليس أظلم منه ، فأسًا من جمع بين الأمرين ممن لعليهم أن يكونوا قد شرعوا المشركين أمورا من الفلالات ، وكذّبوا محمدًا – صلى الله عليه وسلم – ، فهم أشد ظلما . وهذا ولكنتهم لما كانوا لا يخلون عن الانتساب إلى كلا الفريقين وجامعين المخصلتين لم يخرجوا من كونهم من الفريق الذين هم أظلم الناس ، وهذا للخصليد : " ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى إلى ولم يوح كقوله : " ومن أظلم من كل من انفرد بخصلة منها ، وذلك يوجب له زيادة الشلاث هو أظلم من كل من انفرد بخصلة منها ، وذلك يوجب له زيادة في الأظلمية ، لأن كل شدة وصف قابلة للزيادة .

ولـك أن تجعـل (أو) بمعنى الـواو ، فيكون المـوصوف بأنّه أظلـم النّاس هو من اتّصف بـالأمـرين الكذب والتّـكذيب ، ويكون صادقـا على المشركين لأنّ جمـاعتهـم لا تخـلـو عن ذلـك .

شيء باسم الإشارة في قوله: « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتباب » ليدل على أن المشار إليهم أحرياء بأن يصيبهم العذاب بناء على ما دل عليه التفريع بالفاء.

وجملة «أولشك ينالهم نصيبهم من الكتاب» يجوز أن تكون مستأنفة استثنافا بيانيا ناشئا عن الاستفهام في قبوله: « فمن أظلم ممنّ افترى على الله كذبا » الآية ، لأن التهويل المستفاد من الاستفهام يسترعبي السامع أن يسأل عما سيلاقدُونه من الله الذي افتروا عليه وكذّبوا بآياته.

ويجوز أن تكون جملة: «أولئك ينالهم نصيبهم » عطف بيان لجملة: «أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » أي خالدون الخلود الذي هو نصيبهم من الكتاب.

وتكملة هذه الجملة هي جملة : «حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفُّونهم » الآية كما سيأتي .

ومادة النيل والنوال وردت واوية العين ويائية العين مختلطتين في دواوين اللغة ، غير مفصحة عن توزيع مواقع استعمالها بين الواوي واليائي ، ويظهر أن أكثر معاني المادتين مترادفة وأن ذلك نشأ من القلب في بعض التيساريف أو من تداخل اللغات ، وتقول نلئت بينيل ، وأصل النيل إصابة ينول ، وتقول نلئت بيكره ، ونوله أعطاه فنال ، فالأصل أن تقول نال فلان كسبًا ، وقد جاء هنا بعكس ذلك لأن النصيب من الكتاب هو أمر معنوي، كسبًا ، وقد جاء هنا بعكس ذلك لأن النصيب من الكتاب هو أمر معنوي، الندين افتروا على الله كذبا ، بل بالعنكس : الذين افتروا يحصلونه ، وقد جاء ذلك في آيات كثيرة كقوله تعالى : « لن ينال الله لحومها ولا دماؤها في معنى مطلق الإصابة ، وإما أن يكون استعارة مبنية على عكس التشبيه بأن في معنى مطلق الإصابة ، وإما أن يكون استعارة مبنية على عكس التشبيه بأن شبه النصيب بشخص طالب طلبة فنالها ، وإنما يصار إلى هذا المتنبيه على أن الذي ينالهم شيء يكرهونه ، وهو يطلبهم وهم يفرون منه ، كما يطلب أن العدق عدوة ، فقد صار النصيب من الكتاب كأنه يطلب أن يحصل القريق

اللّذين حق عليهم ويصادفهم ، وهو قريب من القلب المبنى على عكس التّشبيه في قول رؤبة :

وَمَهُمْمَهُ مُعُبِّرَةً أَرجاؤُه كَأَنَّ لَـُوْنَ أَرْضِهِ سَمَـَّاؤُهُ

وقولهم : « عمرضتُ النَّاقية عَلَى الحوض » .

والنّصيب الحظّ الصّائس لأحد المتقاسميين من الشّيء المقسوم . وقد تقدّم عند قوله تعالى : « أولئك لهم نصيب ممّا كسبوا » في سورة البقرة ، وقوله : « للرّجال نصيب ممّا ترك الوالدان والأقربون » في سورة النّساء .

والمراد بالكتاب ما تضمّنه الكتاب ، فيإن كان الكتاب مستعملا حقيقة فهو القرآن . ونصيبهم منه هو نصيبهم من وعيده ، مثل قوله تعالى آنفا : « واللذين كذّبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » ، وإن كان الكتاب مجازا في الأمر الذي قضاه الله وقدره ، على حد قوله : « لكل أجل كتاف » أي الكتاب الثابت في علم الله من إحقاق كلمة العذاب عليهم ، فنصيبهم منه هو ما أخبر الله بأنه قدره لهم من الخلود في العذاب ، وأنه لا يغفر لهم ، ويتشمل ذلك ما سبق تقديره لهم من الإمهال وذلك هو تأجيلهم إلى أجل أراده ثم استئصالهم بعده كما أخبر عن ذلك آنفا بقوله : « ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون من الرزق والإمهال في الدّنيا قبل نزول العذاب بهم وهو بعيد من معني الفاء من الرزق والإمهال في الدّنيا قبل نزول العذاب بهم وهو بعيد من معني الفاء النصيب حاصلا في مدة ممتدة ليتكون مجيء الملائكة لتوقيهم غاية لانتهاء في النصيب ، استبقاء لمعني الغاية الحقيقية في (حتى) ، وذلك غير ملتزم ، فان حتى الابتدائية لا تفيد من الغاية ما تفيده العاطفة كما سنذكره .

والمعنى : إمّا أن كل واحد من المشركين سيصيبه ما تـوعـدهم الله بـه من الوعيـد على قـدر عتوه في تكذيبه وإعـراضه ، فنصيبه هو ما يناسب حـالـه

عند الله من مقدار عذابه ، وإما أن مجموع المشركين سيصيبهم ما قدر لأمثالهم من الأمم المكذّبين للرّسل المعرضين عن الآيات من عذاب الدّنيا ، فلا يغرنهم تأخير ذلك لأنه مُصيبهم لا محالة عند حلول أجله ، فنصيبهم هو صفة عذابهم من بين صفات العذاب الّتي عذّبت بها الأمم .

وجملة : «حتى إذا جاءتهم رُسلنا» تفصيل لمضمون جملة ينالهم نصيبهم من الكتاب». فالوقت الذي أفاده قوله : «إذا جاءتهم رسلنا يتوفّونهم » هو مبدأ وصف نصيبهم من الكتاب حين ينقطع عنهم الإمهال الذي لتَسُوه في الدّنيا .

و (حتى) ابتدائية لأن الواقع بعدها جملة فتفيد السببية ، فالمعنى : ف « إذا جاءتهم رسلنا ، إلىخ » ، و (حتى الابتدائيه لها صدر الكلام فالغاية التي تدل عليها هي غاية ما يتخبر به المخبر ، وليست غاية ما يبلغ إليه المعطوف عليه بحتى ، لأن ذلك إنما يلتزم إذا كانت حتى عاطفة ، ولا تفيد إلا السببية كما قال ابن الحاجب فهي لا تفيد أكثر من تسبب ما قبلها فيما بعدها ، قال الرضي ؛ قال المصنف : وإنما وجب مع الرقع السببية لأن الاتصال اللفظي لما زال بسبب الاستثناف شرط السببية التي هي موجبة للاتصال المعنوي ، جبرا لما فات من الاتصال اللفظي ، قال عمرو ابين شأس :

وقد تقدم بعض هذا عند قوله تعالى : «قد خسر الدّين كذّبوا بلقاء لله حتى إذا جاءتهم السّاعة » في سورة الأنعام و (حتى) الابتدائية تدلّ على أنّ مضمون الكلام الذي بعدها أهم بالاعتناء للإلقاء عند المتكلّم لأنّه أجدى في الغرض المسوق له الكلام ، وهذا الكلام الواقع هنا بعد (حتى) فيه تهويل ما يصيبهم عند قبض أرواحهم ، وهو أدخل في تهديدهم وترويعهم وموعظتهم ، من الوعيد المتعارف » وقد هدد القرآن المشركين

بشدائد المو ت عليهم في آيات كثيرة لأنهم كانوا يرهبونه . والرسل هم الملائكة قال تعالى : «قبل يتوفاكم ملك الموت - وقبال - ولو ترى إذ يتوفع الذين كفروا الملائكة أ » .

وجملة : «يتوفّونهم» في موضع الحال من «رُسلنا» وهي حال معلّاة لعاملها ، كقوله : «ولكنّي رسول من ربّ العالمين أبلغكم رسالات ربّي وأنصح لكم » أي رسول لأبلّغكم ولأنشصَح لكم .

والتوفي نزع الروح من الجسد ، وقد تقدام بيانه عند قوله تعالى :
« إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك » في سورة آل عسران وهو المراد هنا ،
ولا جدوى في حمله على غير دندا المعنى ، مما تردد فيه المفسرون . إلا أن المحافظة على معنى الغاية لحرف (حتى) فتوفي الرسل يجوز أن يكون المراد منه وقت ان يتووهم جميعا ، إن كان المراد بالنصيب من الكتاب الاستئصال ، أي حين تبعث طوائف الملائكة لإهلاك جميع أمة الشرك .

ويجوز أن يكون المسراد حين يتوفقون آحادهم في أوقات متفرقه إن كان المراد بالنسميب من الكتاب وعيد العذاب، وعلى الوجهيس فالقول محكي على وجه الجمس والمراد منه التوزيع أي قال كل ملك لمن وكل بتوفيه ، على طريقة : ركيب القوم دوابهم ، وقد حكي كلام الرسل معهم وجوابهم إياهم بصيغة الماضي على طريقة المحاورة ، لأن وجود ظرف المستقبل قرينة على المسراد .

والاستفهام في قوله: « أين ما كنتم تَدعون من دون الله » مستعمل في التّهكّم والتّأييس.

و (مَا) النواقعة بعد أين موصولة ، يعني : أين آلهتكم التي كنتم ترعسون أنهم ينفعونكم عناء الشدائلة ويبردون عنكم العذاب فإنهم لميك فُرُوكم ، وذلك حين يشهدون العذاب عند قبض أرواحهم ، فقد جاء في حديث الموطّأ : أنّ الميّت يسرى مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنّة فمن أهمل الجنّة وإن كان من أهمل النّار يقال له هذا مقعدك حتّى يبعثك الله.

وهذا خطـاب لــلأ رواح الـتي بهــا الإدراك وهو قبــل فتنــة القبــر .

وقولهم: « ضلّوا عناً » أي أتلفوا مواقعنا وأضاعونا فلم يحضروا ، وهذا يقتضي أنهم لماً يعلمُوا أنهم لا يتُغنون عنهم شيئا من النفع ، فظنّوا أنهم أذهبهم ما أذهبهم ما أذهبهم ما أذهبهم وأبعدهم عنهم ما أبعدهم ، ولم يعلموا سببه ، لأن ذلك إنّما يتبيّن لهم يوم الحشر حين يرون إهانة أصنامهم وتعذيب كبرائهم، ولذلك لم ينكروا في جوابهم أنهم كانوا يدعونهم من دون الله بخلاف ما حُكي عنهم في يوم الحشر من قولهم : «والله ربيّنا ما كنّا مشركين». ولذلك قال هنا : « وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين»، وقال في الأخرى : «انظر كيف كذبوا على أنفسهم».

والشهادة هنا شهادة ضمنية لأنهم لما لم ينفُوا أن يكونوا يدعُون من دون الله وأجابوا بأنهم ضلّوا عنهم قد اعترفوا بأنهم عبدوهم .

فأمّا قوله: «قال ادخلوا في أمم » فهذا قول آخر ، ليس هو من المحاورة السّابقة ، لأنّه جاء بصيغة الإفراد ، والأقوال قبله مسندة إلى ضمائر الجمع ، فتعيّن أن ضمير (قال) عائد إلى الله تعالى بقرينة المقام ، لأن مثل هذا القول لا يصدر من أحد غير الله تعالى ، فهو استيناف كلام نشأ بمناسبة حكاية حال المشركين حين أوّل قدومهم على الحياة الآخرة ، وهي حالة وفاة اللواحد منهم فيكون خطابا صدر من الله إليهم بواسطة أحد ملائكته ، أو بكلام سمعوه وعلموا أنّه من قبل الله تعالى بحيث يوقنون منه أنّهم داخلون إلى النّار، فيكون هذا من أشد ما يرون فيه مقعدهم من النّار عقوبة خاصة بهم .

والأمر مستعمل للموعيد فيتأخر تنجيـزه إلى يوم القيـاسة .

ويجوز أن يكون المحكي به ما يصدر من الله تعالى يوم القيامة من حكم عليهم بدخول النّار مع الأمم السّابقة ، فذُكر عقب حكاية حال قبض

أرواحهم إكمالا لذكر حال مصيرهم، وتخلّصا إلى وصف ما ينتظرهم من العذاب ولذكر أحوال غيرهم. وأينًا ما كان فالإتيان بفعل القول، بصيغه الماضي : للتنبيب على تحقيق وقوعه على خلاف مقتضى الظاهر .

ويجوز أن تكون جملة: «قال ادخلوا في أمم» في موضع عطف البيان لجيلة « ينالهم نصيبهم من الكتاب » أي : قال الله فيما كتبه لهم «ادخلوا في أحم قد خلت من قبلكم» أي أمثالكم، والتعبير بفعل المضي جرّى على مقتضى الظاّهر.

والأمم جمع الأمّة بالمعنى الذي تقد م في قوله: «ولكل أمّة أجل»
و (في) من قوله: « في أمم » للظرفية المجازية ، وهي كونهم في حالة
واحدة وحكم واحد ، سواء دخلوا النّار في وسطهم أم دخلوا قبلهم
أو بعدهم ، وهي بمعنى (مع) في تفسير المعنى ، ونقل عن صاحب الكشاف أنه
نظر (في) النّى في هذه الآية بفي النّي في قول عروة بن أذينة :
إن ْ تَكُن ْ عَنْ حَسَنَ الصّنيعة مَأْفُو كَنّا فَفِي آخرين قد أُفِكُوا

ومعنى «قلد خلت» قد مضت وانقرضت قبلكم، كما في قوله تعالى «تلك أمّة قد خلت» في سورة البقرة ، يعني : أنّ حالهم كحال الأمم الممكذّبين قبلتهم ، وهذا تذكير لهم بما حاق بأولئك الأمم من عذاب الدّنيا كقوله : « وتبيّن لكم كيف فعلنا بهم » وتعريض بالوعيد بأن يحل بهم مثل ذلك ، وتصريح بأنّهم في عذاب النّار سواء .

﴿ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةً لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتُ أُخْتَهَا حَلَّى إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتُ أُخْرَلَهُمْ لِأُولَى لَهُمْ رَبَّنَا هَا وُلَاءِ أَضَلُّونَا فَكَاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنِ ٱلنَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفُ وَلَـكِن لاَّ تَعْلَمُونَ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفُ وَلَـكِن لاَّ تَعْلَمُونَ

وَقَالَتْ أُولَــلَهُمْ لِأُخْرَلَهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلِ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ [39]

جملة: «كلّما دخلت أمّه لعنت أختها » مستأنفة استثنافا ابتدائيا ، لوصف أحوالهم في النّار ، وتفظيعها للسّامع ، ليتّعظ أمثالهم ويستبشر المؤمنين بالسّلامة ممّا أصابهم فتكون جملة «حتّى إذا ادّاركوا» داخلة في حيز الاستيناف .

ويجوز أن تكون جملة : «كلّما دخلت أمّة » معترضة بين جملة : «قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجنّ والإنس في النّار » وبين جملة : «حتّى إذا ادّاركوا فيها » إلىخ. على أن تكون جملة «حتّى إذا اداركوا» مرتبطة هجملة «ادخلوا في أمم» بتقدير محذوف تقديره : فيدخلون حتّى إذا اداركوا.

و (ما) في قوله: «كلّما» ظرفية مصدريّة، أي كلّ وقت دخول أُمّة لعنت أختها في كلّ أوقات دخول الأمّة لعنت أختها في كلّ أوقات دخول الأمّة منهم، فتفيد عموم الأزمنة.

و «أمة » نكرة وقعت في حيز عسوم الأزمنة ، فتفيد العسوم ، أي كل أمة دخلت، وكذلك : «أختها » نكرة لأنه مضاف إلى ضمير نكرة فلا يتعرّف فتفيد العسوم ، أيضا ، أي كبل أمّة تدخيل تلعين كل أخت لها ، والسراد بأختها المسائلة لها في الدّين الدّي أوجب لها الدّخول في النّار، كما يقال : هذه الأمّة أخت تلك الآمّة إذا اشتركتا في النّسب ، فيقال : بتكر وأختها تغلب ، ومنه قبول أبي الطبيب :

وكطسم وأأختيها في البعاد

يىرىلە: كىطىسم وجىدىس.

والمقام يعين جهة الأخوة، وسبب اللّعن أن كل أمّة إنّما تدخل النّار بعد مناقشة الحساب، والأمر بإدخالهم النّار، وإنّما يقع ذلك بعد أن يتبيّن لهم

أنّ ما كانوا عليه من الدّين هو ضلال وباطل، وبذلك تقع في نفوسهم كراهية ما كانوا عليه، لأن ّ النّفوس تكره الضّلال والباطل بعد تبيئنه، ولأنّهم رأوا أن عاقبة ذلك كانت مجلبة العقاب لهم، فيزدادون بذلك كراهيّة لـدينهـم، فإذا دخلوا النّار فرأوا الأمم الّتي أدخلت النّار قبلهم علموا، بـوجه من وجوه العلم، أنّهم أدخلوا النّار بـذلك السّبب فلعنوهم لكراهيّة دينهم ومن اتّبعوه.

وقيل : المراد بأختها أسلافها النَّذِينَ أَصْلَـوهـا .

وأفادت (كلّما) لما فيها من معنى التّوقيت : أنّ ذلك اللّعن يقع عند دخول الأمّة النّار ، فيتعيّن إذن أن يكون التّقدير : لعنت أختها السّابقة إياها في الدّخول في النّار ، فالأمّة الّتي تدخل النّار أوّل مرّة قبل غيرها من الأمم لا تلعن أختها ، ويعلم أنّها تلعن من يدخل بعد ها الثّانية ، ومن بعدها بطريق الأوْلى ، أو ترد اللّعن على كلّ أخت لاعنة . والمعنى : كلّما دخلت أمّة منهم بقرينة قوله «لعنت أختهها » .

و (حتى) في قوله: «حتى إذا ادّاركوا» ابتدائية، فهي جملة مستأنفة وقد تقد م في الآيية قبل هذه أن (حتى) الابتدائية تفييد معنى التسبّب، أي تسبّب مضمون ما قبلها في مضمون ما بعدها، فيجوز أن تكون مترقبة في المعنى على مضمون قوله: «قال ادخلوا في أمم قد خلت» إلىخ، ويجوز أن تكون مترتبة على مضمون قوله: «كلّما دخلت أمّة لعنت أحتها».

و « ادّاركوا » أصله تكاركوا فقلبت التّاء دالا ليتأتى إدغامها في الدّال للتّخفيف ، وسُكنت ليتحقّق معنى الإدغام المتحركين ، لشقل واجتلبت همزة الوصل لأجل الابتداء بالسّاكن ، وهذا قلب ليس بمتعيّن ، وإنّما هو مستحسن ، وليس هو مثل قلب التّاء في ادّان وازداد وادّكر . ومعناه : أدرك بعضهم بعضا، فصيغ من الإدراك وزن التّفاعل، والمعنى : تلاحقوا واجتمعوا في النّار . وقوله «جميعا » حال من ضمير « ادّاركوا » لتحقيق استيعاب الاجتماع ، أي «حتى إذا اجتمعت أمم الضلال كلّها .

والمسراد: بـ«أخراهم»: الآخرة في السرتبة، وهم الأتباع والسرّعية من كمل أمّة من تلك الأمم، لأن كمل أمّة في عصر لا تخلو من قادة ورّعاع، والمراد بالأولى: الأولى في المرتبة والاعبتار، وهم القادة والمتبوعون من كل أمّة أيضا، فالأخرى والأولى هنا صفتان جرتا على موصوفين محذوفين، أي أخرى الطبّوائف لأولاهم، وقيل: أريد بالأخرى المتأخرة في الزّمان، وبالأولى أسلافهم، لأنهم يقولون «إنّا وجدنا آباءنا على أمّة». وهذا لا يلائم ما يأتي بعده.

والـلام في : « لأولا هم » لام العلّة ، وليست الـلام الّتي يتعدّى بها فعل القول ، لأن قول الطّائفة الأخيرة موجّه إلى الله تعالى ، بصريح قولهم : « رَبَّنا هَوْلاء أَضلَونا » إلىخ ، لا إلى الطّائفة الأولى ، فهي كالـلام في قولـه تعالى : « وقال النّذين كفروا النّذين آمنوا لـو كان خيرا ما سبقونا إليه » .

والضعف - بكسر الضاد - المثل لمقدار الشيء، وهو من الألفاظ الدّالة على معنى نسبي يقتضي وجود معنى آخر ، كالزّوج والنّصف ، ويختص بالمقدار والعدد، هذا قول أبي عبيدة والزّجاج وأيمنة اللّغة، وقد يستعمل فعله في مطلق التّكثير وذلك إذا أسند إلى ما لا يدخل تحت المقدار ، مثل العذاب في قوله تعالى : « يُضاعَفْ له العذاب يوم القيامة - وقوله - يضاعف لها العذاب ضعفين » أراد الكثرة القوية فقولهم هنا « فآتهم عذابا ضعفا » أي أعطهم عذابا هو ضعف عذاب آخر ، فعلم أنّه ، آتاهم عذابا ، وهم سألوا زيادة قوة فيه تبلغ ما يعادل قوته ، ولذلك لما وصف بضعف علم أنّه مثل لعذاب حصل قبله إذ لا تقول : أكرمت فلان ضعفا ، إلا إذا كان اكرامك في مقابلة إكرام آخر ، فأنت تزيده ، فهم سألوا لهم أولى بعقوبة اشد من عقوبة الذين تقلدوه واتبعوهم ، كما شرعوا الضلال هم أولى بعقوبة اشد من عقوبة الذين تقلدوه واتبعوهم ، كما

قال تعالى في الآية الأخرى : « يقول اللّذين استضعفُوا للّذين استكبروا لـولا أنتم لكننّــا مؤمنيين » .

وفعل: «قال» حكاية لجواب الله إياهم عن سُوّالهم مضاعفة العذاب لقادتهم ، فلذلك فصل ولم يعطف جريا على طريقة حكاية الأقوال في المحاورات. والتنوين في قوله: «لكل »عوض عن المضاف إليه المحذوف، والتقدير: لكل أمة ، أو لكل طائفه ضعف ، أي زيادة عذاب مثل العذاب اللذي هي معذبه أول الأمر ، فأما مضاعفة العذاب للقادة فلأنتهم سنّوا الضلال أو أيدوه ونصروه وذبنوا عنه بالتمويه والمغالطات فأضلوا ، وأما مضاعفته للأتباع فلأنتهم ضلّوا بإضلال قادتهم ، ولأنتهم بطاعتهم العمياء لقادتهم ، وشكرهم إياهم على ما يرسمون لهم ، وإعطائهم إياهم الأموال والرشى ، يزيدونهم طغيانا وجراءة على الإضلال ويغرّونهم بالازدياد منه .

والاستدراك في قوله « ولكن لا تعلمون » لرفع ما تُوهمه التسوية بين القادة والأتباع في مضاعفة العذاب : أن التغليظ على الأتباع بلا موجب ، لأنهم لولا القادة لما ضلوا ، والمعنى : أنكم لا تعلمون الحقائق ولا تشعرون بخفايا المعاني ، فلذلك ظننتم أن موجب مضاعفة العذاب لهم دونكم هو أنهم علموكم الضلال ، ولو علمتم حق العلم لاطلعتم على ما كان لطاعتكم إياهم من الأثر في إغرائهم بالازدياد من الإضلال .

ومفعول « تعلمون » محذوف دل عليه قبوله « لكل » ضعف، والتقدير .: لا تعلمون سبب تضعيف العذاب لكل من الطائفتين ، يُعني لا تعلمون سبب تضعيفه لكم لظهور أنهم علموا سبب تضعيفه للذين أضلوهم .

وقرأ الجمهور: « لا تعلمون » - بتاء الخطاب - على أنه من تمام ما خاطب الله به الأمة الأخرى، وقرأه أبو بكر عن عاصم - بياء الغيبة - فيكون

بمنزلة التَّذييل حطابا لسامعي القرآن، أي قال الله لهم ذلك وهم لا يَعلمون أنَّ لكلَّ ضعفا فلذلك سألـوا التّغليظ على القادة فأجيبوا بـأنّ التّغليظ قد سُلّط على الفريقين.

وعُطفتْ جملة : « وقالت أولاهم لأخراهم » على جملة : « قالت أخراهم لأولاهم » لأنهم لم يكخلوا في المحاورة ابتداء فلذلك لم تفصل الجملة .

والفاء في قولهم: « فما كان لكم علينا من فضل » فاء فصيحة ، مرتبة على قول الله تعالى «لكل ضعف» حيث سوّى بين الطّائفتين في مضاعفة العذاب . و (ما) نافية . و (مين) زَائدة لتأكيد نفي الفضل ، لأن ّ إخبار الله تعالى بقوله : «لكل ضعف » سبب للعلم بأن لا مزية لأخراهم عليهم في تعذيبهم عذابا أقل من عذابهم ، فالتقدير : فإذا كان لكل ضعف فما كان لكم من فضل . والمراد بالفضل الزيادة من العذاب .

وقوله: « فنوقوا العذاب بما كنتم تكسبون » يجوز أن يكون من كلام أولاهم: عطفوا قولهم «ذوقوا العذاب» على قولهم «فما كان لكم علينا من فضل» بضاء العطف الدّالة على الترتب. فالتشفي منهم فيما نالهم من عذاب الضّعف ترتّب على تحقق انتفاء الفضل بينهم في تضعيف العذاب الذي أفصح عنه إحبار الله بأن لهم عذابا ضعفا.

وصيغة الأمر في قولهم: « فذوقوا » مستعملة في الإهانة والتشفي . والذّوق استُعمل مجازا مرسلا في الإحساس بحاسة اللّمس، وقد تقدّم نظائره غير مرّة .

والباء سببيّة ، أي بسبب ما كنتم تكسبون ممّا أوجب لكم مضاعفة العذاب ، وعبّر بالكسب دون الكفر لأنّه أشمل لأحوالهم ، لأنّ إضلالهم لأعقابهم كان بالكفر وبحبّ الفخر والاغرّاب بما علموهم ومَا سَنُوا لهم ، فشمل ذلك كلّه أنّه كسب ،

يجوز ان يكون قوله «فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون» من كلام الله تعالى، مخاطبا به كلا الفريقين، فيكون عطفا على قوله: «لكل ضعف ولكن لا تعلمون» ويكون قوله: «وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل»: جملة معترضة بين الجملتين المتعاطفتين، وعلى اعتباره يكون الأمر في قوله: «فذوقوا» للتكوين والإهانة.

وفيما قص" الله من محاورة قادة الأميم وأتباعهم ما فيه موعظة وتحذيسر لقادة المسلمين من الإيقاع بأتباعهم فيما يترج "بهيم في الضلالة، ويحسن لهم هواهم، وموعظة لعامتهم من الاسترسال في تأييد من يشايع هواهم، ولا يبلغهم النّصيحة، وفي الحديث: «كلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيته».

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِئَايَلِتِنَا وَاسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لاَ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبُواْ اللهِ اللهَمْ أَبُواْ اللهِ الْجَمَلُ فِي لَهُمْ أَبُواْ السَّمَآءِ وَلاَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلْخِياطِ وَكَذَلْكَ نَجْزِي ٱلْمُجْرِمِينَ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادُ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلْكَ نَجْزِي ٱلظَّلْمِينَ ﴾ [4]

استئناف ابتدائي مسوق لتحقيق خلود الفريقين في النّار ، الواقع في قوله : « والنّذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون » فأخبر الله بأنّه حرمهم أسباب النّجاة ، فسَدّ عليهم أبواب الخير والصّلاح ، وبأنّه حرمهم من دخول الجنّة .

وأكد الخبر بـ « إنّ » لتأييسهم من دخول الجنّة، لدفع توهيّم أن يكون المراد من الخلود المتقدّم ذكرُه الكنايـة عن طـول مـدّة البقـاء في النّار فـإنّه ورد في مواضع كثيرة مـرادا بـه هـذا المعنى .

ووقع الإظهار في مقام الإضمار لدفع احتمال أن يكون الضمير عائدا إلى إحدى الطائفتين المتحاورتين في النار ، واختير من طرق الإظهار طريق التعريف بالموصول إيذانا بما تومىء إليه الصلة من وجه بناء الخبر ، أي : إن ذلك لأجل تكذيبهم بآيات الله واستكبارهم عنها ، كما تقدم في نظيرها السابق آفضا .

والسّماءُ أطلقت في القرآن على معان ، والأكثر أن يراد بها العوالم العليا غير الأرضية ، فالسّماء مجموع العوالم العليا وهي مراتب وفيها عوالم القُدس الإلهيةُ من الملائكة والروحانيات الصّالحة التّافعة ، ومصدرُ إفاضة الخيرات الروحية والجثمانية على العالم الأرضي ، ومصدرُ المقادير المقدرة قال تعالى : « وفي السّماء رزقكم وما توعدون » ، فالسّماء هنا مراد بها عالم القدس .

وأبوابُ السمّاء أسبابُ أمور عظيمة أطلق عليها اسم الأبواب لتقويب سقائقها إلى الأذهان فمنها قبول الأعمال، ومسالك وصول الأمور الخيرية المسادرة من أهل الأرض، وطرق قبولها، وهنو تمثيل لأسباب التركيبة، قال تعالى: «والعمل الصّالح يرفعه» ، وما يعلم حقائقها بالتفصيل إلا الله تعالى، لأنها مجوبة عنا ، فكما أن العفاة والشّفعاء إذا وردوا المكان قد يُقبلون ويُرضى عنهم فتُفتّح لهم أبواب القصور والقباب ويتدخلون منكرمين ، وقد يردون ويسخطون فتوصد في وجوههم الأبواب ، مشلً اقصاء المكذّبين المستكبرين وعدم الرّضا عنهم في سائر الأحوال، بحال من لا تفتّح له أبواب المنازل ، وأضيفت الأبواب إلى السّماء ليظهر أن هذا تمثيل لحرمانهم من وسائل الخيرات الإلهية الروحية، فيشمل ذلك عدم استجابة الدّعاء، وعدم قبول الأعمال والعبادات، وحرمان أرواحهم بعد الموت مشاهدة مناظر وعدم لمعنى الحرمان من الخيرات الإلهية المحضة، وإن كانوا ينالون من نعم جامعة لمعنى الحرمان من الخيرات الإلهية المحضة، وإن كانوا ينالون من نعم

الله الجثمانية ما يناله غيرهم، فيغاثون بالمطر، ويتأتيهم الرزق من الله، وهذا بيان لحال خذلانهم في الدّنيا الحائل بينهم وبين وسائل دخول الجنّة، كما قال النّبيء حصلتى الله عليه وسلّم : «كلّ ميسَّر ليماً خُليق له» وقال تعالى : «فأما من أعطى واتّقى وصدّق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأمّا من بخيل واستغنى وكذّب بالحسنى فسنيسره للعُسرى » .

وقدراً نافع ، وابن كثير ، وعاصم ، وابن عامر ، وأبو جعفر ، ويعقوبُ : «لا تُفتَتَّح» — بضم التنّاء الأولى وفتح الفاء والتنّاء الثنّانية مشدّدة — وهو مبالغة في فتمح ، فيفيد تحقيق نفي الفتح لهم ، أو أشير بتلك المبالغة إلى أن المنفي فتمح مخصوص وهو الفتح النّذي يفتح للمؤمنين ، وهو فتح قوي ، فتكون تلك الإشارة زيادة في نكايتهم .

وقــرأ أبو عـَـمــرو ـــ بضم ّ التـّاء الأولى وسكون الفاء وفتــح التـّاء الثـّانية مخفـّفة ـــ. وقــرأ حمــزة، والـكسائي، وخلـَف «لا يـُـفتـَحُ» ـــ بمثنـّاة تحتيـّة في أوّله مع تخفيف المثنـّاة الفوقيه مفتوحــة ـــ على اعتبار تذكير الفعــل لأجل كون الفــاعل جمعا لمذكـّر.

وقوله: « ولا يدخلون الجنّة » اخبار عن حالهم في الآخرة وتحقيق لخلودهم في النّار .

وبعد أن حُقتى ذلك بتأكيد الخبر كلّه بحرف التتوكيد، زيد تأكيدا بطريت تأكيد الشيء بما يشبه ضدّه، المشتهر عند أهل البيان بتأكيد المدح بما يُشبه المدّم، وذلك بقوله تعالى : «حتى يلج الجمل في سمّ الخياط » فقد جعل لانتفاء دخولهم الجنّة امتدادا مستمرا، إذ جعل غايته شيئا مستحيلا ، وهو أن يلج الجمل في سمّ الخياط ، أي لو كانت لانتفاء دخولهم الجنّة غاية لكانت عايته ولوج ألجمل – وهو البعير – في سمّ الخياط، وهو أمر لا يكون أبدا .

والجَمَل : البعير المعروف للعرب ، ضُرب بـه المشل لأنّه أشهـر الأجسام في الضّخامة في عرف العرب. والخيـاط هو الميخْيـَط – بكسر الميم – وهو

آلة الخياطة المسمى بالإبرة ، والفيعال وَرَدَ اسما مرادف اللمفعل في الله الله على الله على الله على الله على آلة الشيء كقولهم حزام ومحشرم ، وإزار وميشرر ، ولحاف وملحق ، وقيناع ومقنع .

والسَمَّ : الخَرَّت الَّذي في الإبرة يُلخل فيه خيط الخائط، وهو ثقب ضيق، وهو بفتح السَّين في الآيـة بلغـة قـريش وتضمَّ السَّين في لغـة أهـل العـاليـة . وهي مـا بيـن نجـد وبيـن حـدود أرض مكـّة .

والقرآن أحال على ما هـو معروف عند النّاس من حقيقة الجَمَل وحقيقة الخِمَل وحقيقة الخيمال وحقيقة الخياط، ليعلم أنّ دخـول الجمـل في خَرْت الإبـرة محـال متعـدّر مـا دامـا على حـاليهمـا المتعـارفين.

والإشارة في قدوله: « وكذلك » إشارة إلى عدم تفتّع أبواب السّماء الّذي تضمّنه قدوله: « لا تفتّع لهم أبواب السّماء ولا يدخلون الجنة » أي، ومثل ذلك الانتفاء، أي الحرمان نجزي المجرمين لأنهم بإجرامهم ، الّذي هو التّكذيب والإعراض ، جعلوا أنفسهم غير مكترثين بوسائل الخير والنّجاة ، فلم يتوخّوها ولا تطلبوها ، فلذلك جزاهم الله عن استكبارهم أن أعرض عنهم ، وسدّ عليهم أبواب الخيرات .

وجملة «وكذلك نجزي المجرمين» تنبيبل يبؤذن بأن الإجرام هو اللذي أوقعهم في ذلك الجزاء، فهم قد دخلوا في عموم المجرمين الذين يجوزون بمثل ذلك الجزاء، وهم المقصود الأول منهم، لأن عقاب المجرمين قد شبه بعقاب هؤلاء، فعلم أنهم مجرمون، وأنهم في الرعيل الأول من المجرمين، حتى شبه عقاب عموم المجرمين بعقاب هؤلاء وكانوا مثلا لذلك العموم.

والإجرام : فعل الجُرُم – بضم الجيم – وهو الذنب، وأصل : أجرم صار ذا جُرَم، كما يقال : ألبّن وأتسر وأخيصب .

والميهاد – بكسر الميسم – ما يُمنهك أي يفرش ، و(غواش » جمع غـاشية وهي ما يغشى الإنسان ، أي يغطّيه كـاللّحـاف، شبّه مـا هـو تحتهـم من النّار

بالميهاد، وما هو فوقهم منها بالغواشي، وذلك كناية عن انتفاء الرّاحة لهم في جَهنّم. فإنّ السرء يحتاج إلى المهاد والغاشية عند اضطجاعه للرّاحة، فاإذا كان مهادهم وغاشيتهم النّار. فقد انتفت راحتهم، وهذا ذركر لعنابهم السّوء بعد أن ذكر حرمانهم من الخير.

وقوله: «غَواش» وصف لمقدّر دلّ عليه قوله: « من جهنّم »، أي ومن فوقهم نيران كالغواشي .

وذيله بقوله: «وكذلك نَجزي الظالمين » ليدل على أن سبب ذلك الجزاء بالعقاب: هو الظلم ، وهو الشرك ، ولما كان جزاء الظالمين قد شبه بجزاء الله الله يات واستكبروا عنها ، علىم أن هؤلاء الدكذ بين من جملة الظالمين ، وهم المقصود الأول من هذا التشبيه ، بحيث صاروا مثلا لعصوم الظالمين ، وبهذين العصومين كان الجملتان تذييلين .

وليس في هذه الجدلة الثانية وضع الظاهير موضع المضمير: لأن الوصفين. وإن كانيا صادقين معاعلى المسكنة بين الدشبيّه عتماب أصحاب الوصفين بعقابهم. فوصف المجرميين أعيم مفهومها من وصف الظالميين. لأن الإجرام يشمل التعطيل والمجوسية بخلاف الإشراك. وحقيقة وضع المظهر موقع المضمر إنديا تتقوم حيث لا يكون ليلاسم الظاهر المذكور معنى زائيد على معنى الضمير.

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَملُواْ الصَّالِحَلَّ لاَ نُكلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وَسُعَهَا أَوْلَتَ لِلهُونَ ﴾ [48]

أَعْقَبِ الإنباءار والـوعيــاد للمكذّبين. بــالبشارة والوعد للمسؤمنين المصدّقين على عــادة المسرآن في تعقيب أحــد الغــرضين بــالآخــر .

وعُنطف على : « التذيين كذَّبُوا بيآيياتنا » أي : وإنَّ النَّذيين آمنوا وعملوا الصَّالحيات إليخ ، لأنَّ بين مضمون الجملتيين مناسبة متوسَّطة بين كميال الاتَّصال

وكسال الانقطاع ، وهو التّضاد بين وصف المسند إليهما في الجملتين ، وهو التتّكذيب بالآيات والإيمانُ بها، وبين حكم المسندين وهو العذابُ والنّعيم، وهذا من قبيل الجامع الوهمي المذكور في أحكام الفصل والوصل من علم المعاني.

ولم يذكر متعلِّق لـ« آمنـوا» لأن الإيمـان صار كـاللَّقب لـلإيمـان الخـاص النه وحـده .

واسم الإشارة مبتدأ ثان، و« أصحاب الجنة » خبره والجملة خبر عن « اللذين آمنوا ». وجملة « لا نكلّف نفسا إلا وسعها » معترضة بين المسند إليه والمسند على طريقة الإدماج. وفائدة هذا الإدماج الارتفاق بالمؤمنين، لأنه لما بشرهم بالجنة على فعل الصّالحات أطّمن قلوبهم بأن لا يُطلبوا من الأعمال الصّالحة بما يخرج عن الطّاقة ، حتى إذا لم يبلغوا إليه أيسوا من الجنة ، بل إنّما يُطلبون منها بما في وسعهم، فإن ذلك يرضى ربتهم.

وعن معاذ بن جبل ــ رضي الله عنـه ــ، أنَّه قال، في هذه الآية : إلاَّ يُسرها لا عُسْرهـا أي قـالـه على وجه التَّفسيـر لا أنَّه قـراءة .

والوُسع تقد م في قوله تعالى: «لا يكلّف الله نفسا إلا وسعها» في سورة البقرة. ودل قوله: «أولئك أصحاب الجنة » على قصر ملازمة الجنة عليهم ، دون غيرهم ، ففيه تأييس آخر للمشركين بحيث قويت نصية حرمانهم من الجنة ونعيمها ، وجملة : « هم فيها خالدون » حال من اسم الإشارة في قوله : «أولئك أصحاب الجنة » .

 لَوْلاَ أَنْ هَدَلْنَا ٱللهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُواْ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثِنتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [43]

انتساق النقطم يقتضي أن تكون جملة : « تجري من تحتهم الأنهار » حالا من الضمير في قوله : « هم فيها خالدون » ، وتكون جملة : « ونزعنا » مُعترضة بين جملة : « أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون »، وجملة : « وقالوا الحمد الله » إلخ ، اعتراضا بُيِّن به حال نفوسهم في المعاملة في الجنة ، ليقابل الاعتراض الذي أدميج في أثناء وصف عذاب أهل النار ، والمبيتن به حال نفوسهم في المعاملة بقوله : « كلتما د خَلَت أمّة لعَنت أختها » .

والتّعبيـر عن المستقبـل بلفظ المـاضي للتّنبيـه على تحقّق وقوعـه ، أي : وننـزع مـا في صدورهم من غـِل ، وهو تعبـير معروف في القرآن كقـوله تعـالى : « أتـى أمـر الله » .

والنزع حقيقته قبلع الشيء من موضعه وقبد تقديم عند قوله تعالى :
« وتنزع الملك ممن تشاء » في آل عمران، ونزع الغيل من قلبوب أهل الجنة :
هو إذالة ما كان في قلوبهم في الديبا من الغيل عند تلقي ما يسوء من الغير ،
بحيث طهر الله نفوسهم في حياتها الثانية عن الانفعال بالخواطر الشرية
التي منها الغيل ، فزال ما كان في قلوبهم من غيل بعضهم من بعض في
الديبا، أي أزال ما كان حاصلا من غيل وأزال طباع الغيل التي في النقوس
البشرية بحيث لا يخطر في نفوسهم.

والغيل : الحقـد والإحْنــَة والضيغْن ، الـتي تحصل في النّـفس عند إدراك مــا يسوؤهــا من عمل غيرهــا ، وليس الحسد من الغيل بــل هو إحساس بــاطني آخــر. وجملة «تجري من تحتهم الأنهار» في موضع الحال ، أي هم في أمكنة عالية تشرف على أنهار الجمنة .

وجملة : « وقالوا الحمد لله » معطوفة على جملة : « أولئك أصحاب الجنّة هم فيها خالدون » .

والتتعبير بـالمـاضي مـراد بـه المستقبـل أيضا كمـا في قــوله : « ونزعنا ». وهذا القول يحـتمل أن يـكونوا يقولونه في خـاصتهم ونفــوسهم ، على معنى التـّقرّب إلى الله بحمــده ، ويحـتمل أن يـكونوا يقولونــه بينهم في مجــامعهــم .

والإشارة في قولهم «لهذا» إلى جميع ما هو حاضر من النّعيم في وقت ذلك الحمد ، والهداية له هي الإرشاد إلى أسبابه ، وهي الإيمان والعمل الصّالح، كما دلّ عليه قوله : «والدّين آمنوا وعملوا الصّالحات »، وقال تعالى : «يهديهم ربّهم بإيمانهم » الآية ، وجعل الهداية لنفس النّعيم لأنّ الدّلالة على ما يوصل إلى الشّيء إنّما هي هداية لأجل ذلك الشّيء ، وتقدم الكلام على فعل الهداية وتعديته في سورة الفاتحة .

والمسراد بهدائي الله تعالى إياهم إرساله محمدا – صلى الله عليه وسلم – اليهم فأيقظهم من غفلتهم فاتبعوه ، ولم يعاندوا ، ولم يستكبروا ، ودل عليه قولهم القد جاءت رسل ربنا بالحق" مع ما يستر الله لهم من قبولهم الدعوة وامتثالهم الأمر ، فإنه من تمام المنة المحمود عليها ، وهذا التيسير هو الذي حررمه المكذبون المستكبرون لأجل ابتدائهم بالتكذيب والاستكبار ، دون النتر والاعتبار

وجملة «وما كناً لنهتدي» في موضع الحال من الضّمير المنصوب، أي هدانا في هذه الحال حال بعدنا عن الاهتداء، وذلك مماً يؤذن بكبر منه الله تعالى عليهم، وبتعظيم حمدهم وتجزيله، ولذلك جاءوا بجملة الحمد مشتملة على أقصى ما تشتمل عليه من الخصائص التي تقد م بيانها في سورة الفاتحة.

ودل قوله: «وما كنا لنهتائي » على بعد حالهم السالفة عن الاهتداء . كما أفاده نفي الكون مع لام الجنحود . حسبما تقد م عند قوله تعالى : «ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوءة » الآية في سورة آل عمران فإنهم كانوا منغمسين في ضلالات قديمة قد رسخت في أنفسهم ، فأما قادتهم فقد زينها الشيطان لهم حتى اعتقدوها وسنوها لمن بعدهم ، وأما دهماؤهم وأخلافهم فقد رأوا قدوتهم على تلك الضلالات ، وتأصلت فيهم ، فما كان من السهل اهتداؤهم ، لولا أن هداهم الله ببعثة الرسل وسياستهم في دعوتهم ، وأن قذف في قلوبهم قبول الدعوة .

ولذلك عقبوا تحميدهم وثناءهم على الله بقولهم: «لقد جاءت رسل ربتنا بالحق » فتلك جملة مستأنفة ، استثنافا ابتدائيا ، لصدورها عن ابتهاج نفوسهم واغتباطهم بما جاءتهم به الرسل ، فجعلوا يتذكرون أسباب هدايتهم ويعتبرون بذلك ويغتبطون ، تلذذا بالتكلم به ، لأن تذكر الأمر المحبوب والحديث عنه مما تلذ به النفوس ، مع قصد الثناء على الرسل .

وتأكيد الفعل بلام القسم وبقد ، مع أنهم غير منكرين الجيء الرسل : إما لأنة كناية عن الإعجاب بمطابقة ما وعدهم به الرسل من النّعيم لما وجدوه مثل قدوله تعالى : « وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذّ الأعين » وقول النّبيء - صلى الله عليه وسلّم - قال الله تعالى : « أعددت لعبادي الصّالحين ما لاعين وأت ولا أدن سمعت ولا خطر على قلب بشر » وإما لأنهم أرادوا بقولهم هذا الشناء على الرسل والشّهادة بصدقهم جمعا مع الشّناء على الله . فأتّوا بالخبر في صورة الشّهادة المؤكّدة التي لا تردّد فيها .

وقسرأ ابن عامر: « ما كنيّا لنهتيدى » – بيدون واو قبل (مـا) – وكذلك كتبت في المصحف الإمـام الموجّه إلى الشيّام . وعلى هـذه القراءة تكون هذه الجملة مفصولة عن التي قبلهـا . على اعتبـار كونهـا كالتتعليـل للحمـد . والتينويـه بـأنيّه حمـد عظيـم على نعمـة عظيمـة . كمـا تقـدّم بيـانـه . وجملة: «ونودوا » معطوفة على جملة: «وقالوا » فتكون حالا أيضا ، لأن هذا النداء جواب لثنائهم ، يبدل على قبول ما أثننوا به ، وعلى رضى الله عنهم ، والنداء من قبل الله ، ولذلك بنني فعله إلى المجهول لظهور المقصود . والنداء إعلان الخطاب، وهو أصل حقيقته في اللغة ، ويطلق النداء غالبا على دعاء أحد ليقبل بذاته أو بفهمه لسماع كلام ، ولو لم يكن برفع صوت : «إذ نادك ربع نداء خفيا » ولهذا المعنى حروف خاصة تدل عليه في العربية. وتقد معند قوله تعالى : «وناداهما ربهما » في هذه السورة.

و (أن) تفسير لـ« نــودوا »، لأن النـّداء فيه معنى القول. والإشارة إلى الجـنـة بــ(تلـكــم)، الـّـذي حقّـه أن يستعمــل في المشار إليــه البعيــد، مع أن الْجنـّة حاضرة بين يــديهــم ، لقصد رفعــة شأنهــا وتعظيــم المنـّة بهـــا .

والإرث حقيقته مصير مال الميت إلى أقرب النّاس إليه، ويقال: أورث الميّت أقرباءه ماله، بمعنى جعلهم يرثونه عنه، لأنّه لما لم يصرفه عنهم بالوصيّة لغيره فقد تركه لهم، ويطلق مجازا على مصير شيء إلى حد بدون عوض ولا غصب تشبيها بإرث الميّت ، فمعنى قوله : «أورثتموها» أعطيتموها عطيّة هنيئة لا تعب فيها ولا منازعة .

والباء في قوله: «بما كنتم تعملون» سببية أي بسبب أعمالكم، وهي الإيمان والعمل الصّالح، وهذا الكلام ثناء عليهم بأن الله شكر لهم أعمالهم، فأعطاهم هذا النّعيم الخالد لأجل أعمالهم، وأنّهم لما عملوا ما عملوه من العمل ما كانوا ينوون بعملهم إلا السّلامة من غضب ربّهم وتطلب مرضاته شكرا له على نعمائه، وما كانوا يمتون بأن توصلهم أعمالهم إلى ما قالوه، وذلك لا ينافي الطّمع في ثوابه والنّجاة من عقابه، وقد دل على ذلك الجمع بين «أورثتموها» وبين باء السّبية.

فالإيىراث دل على أنها عطية بدون قصد تعاوُض ولا تعاقلُه، وأنها فضل عض من الله تعالى، لأن إيمان العبد بـربّه وطاعتـه إياهً لا يوجب عقلا ولا عدّلا

إلا نجاته من العقاب النّه من سأنه أن يترتب على الكفران والعصيان، وإلا حُصول رضى ربّه عنه، ولا يسوجب جزاء ولا عطاء، لأنّ شكر المنعم واجب، فهذا الجنزاء وعظمته مجدرة فضل من السرّب على عبده شكرا لإيمانه به وطاعته، ولكن لما كان سبب هذا الشّكر عند الرّب الشّاكر هو عمل عبده بما أمره به، وقد تفضّل الله به فوعد به من قبل حصوله، فمن العجب قول المعتزلة بوجوب الثّواب عقلا، ولعليّهم أوقعهم فيه اشتباه حصول الثّواب بالسّلامة من العقاب، مع أنّ الواسطة بين الحالين بيّنة لأولى الألباب، وهذا أحسن ممّا يطيل به أصحابنا معهم في الجواب.

وباء السببيّة اقتضت النّذي أعطاهم منازل الجنّة أراد بـه شكر أعمالهم وثوابها من غير قصد تعاوض ولا تقابـل فجعلهـا كالشّيء النّذي استحقّه العامل عـوضا عن عملـه فـاستعـار لهـا بـاء السّببيّة .

﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَابَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَهِا مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقَّا قَالُواْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقَّا قَالُواْ فَهُ وَجَدَتُهُم مَثَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقَّا قَالُواْ فَهُمْ فَا ذَنَ مُؤَذِّنَ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللهِ عَلَى ٱلظَّلْمِينَ الطَّالَدِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللهِ وَيَبْغُونَهَا عَوجًا وَهُم بِالْآخِرَةِ كَلْفُرُونَ ﴾ [45] يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللهِ وَيَبْغُونَهَا عَوجًا وَهُم بِالْآخِرَةِ كَلْفُرُونَ ﴾ [45]

جملة « ونادى أصحاب الجنت » يجوز أن تكون معطوفة على جملة « وقالوا الحمد لله اللذي هدانا لهذا » إلىخ ، عطف القول على القول ، إذ حكي قولهم المنبيء عن بهجتهم بما هم فيه من النقيم ، ثم حكي ما يقولونه لأهل النار حينما يشاهدونهم .

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « ونودوا أن تلكم الجنّة أورثتموها » عطف القصّة على القصّة بمناسبة الانتقال من ذكر نداء من قبل الله إلى ذكر مناداة أهل الآخره بعضهم بعضا ، فعلى الوجهين يكون التّعبير عنهم بأصحاب

الجنة دون ضميرهم توطئة لذكر نداء أصحاب الأعراف ونداء أصحاب النار، ليعبر عن كل فريق بعنوانه وليكون منه محسن الطباق في مقابلته بقوله: « أصحاب النار ». وهذا النداء خطاب من أصحاب الجنة، عبر عنه بالنداء كناية عن بلوغه إلى أسماع أصحاب النار من مسافة سحيقة البعد، فإن سعة الجنة وسعة النار تقتضيان ذلك لاسيتما مع قوله « وبينهما حجاب » ، ووسيلة بلوغ هذا الخطاب من الجنة إلى أصحاب النار وسيلة عجيبة غير متعارفة.

وعلم الله وقدرتُه لا حـدً لمتعلَّقـاتهــــا .

و (أن) في قوله « أن قـد وجدنـا » تفسيريـة للنـّداء.

والخبر الذي هو «قد وجدنا ما وعدنا ربّنا حقا» مستعمل في لازم معناه وهو الاغتباط بحالهم، وتنغيص أعدائهم بعلمهم برفاهية حالهم، والتورك على الأعداء إذ كانوا يحسبونهم قد ضلّوا حين فارقوا دين آبائهم ، وأنّهم حرّموا أنفشهم طيّبات الدّنيا بالانكفاف عن المعاصي، وهذه معان متعددة كلّها من لوازم الإخبار، والمعاني الكنائية لا يمتنع تعددها لأنها تبع للوّازم العقليّة، وهذه الكناية جمع فيها بين المعنى الصريح والمعاني الكنائيّة، ولكن المعاني الكنائية هي المقصودة إذ ليس القصد أن يعلم أهل النّار بما حصل لأهل الجنّة ولكن القصد ما يلزم عن ذلك . وأمّا المعاني الصريحة فمدلولة بالأصالة عند عدم القرينة المانعة .

والاستفهام في جملة «فهل وجدتم ما وعد ربتكم حقا » مستعمل مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم في توقيف المخاطبين على غلطهم ، واثارة ندامتهم وغمتهم على ما فرط منهم ، والشماتة بهم في عواقب عنادهم . والمعاني المجازية التي علاقتها اللزوم يجوز تعددها مثل الكناية ، وقرينة المجازهي : ظهور أن أصحاب الجنة يعلمون أن أصحاب النار وجدوا وعده حقا .

والوجدان : إلفاء الشّيء ولقيّه، قـال تعـالى « فوجد ً فيهـا رجـلين يقتتلان » وفيعلـه يتعـدّى إلى مفعول واحـد ، قـال تعـالى « ووجـد الله عنده » ويغلب أن يذكر مع المفعول حاله ، فقوله « وجدنا ما وعدنا ربّنا حكما » معناه ألفيناه حال كونه حقا » الله على سبق حال كونه حقا لا تخلّف في شيء منه ، فلا يدل قوله « وجدنا » على سبق بحث أو تطلب للمطابقة كما قد يتوهم ، وقد يستعمل الوجدان في الإدراك والظن مجازا ، وهو مجاز شائع .

و (ما) موصولة في قوله: «ما وعدنا ربتنا – وهما وعد ربتكم » ودكت على أن الصلة معلومة عند المخاطبين ، على تفاوت في الإجدال والتفصيل ، فقد كانوا يعلمون أن الرسول – عليه الصلاة والسلام – وعد المؤمنين بنعيسم عظيسم ، وتوعد الكافرين بعذاب أليم ، سمع بعضهم تفاصيل ذلك كلّها أو بعضها ، وسمع بعضهم إجدالها : مباشرة أو بالتناقل عن إخوانهم ، فكان للموصولية في قوله وأن قد وجدنا ما وعدنا ربتنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربتكم حقاً » إيجاز بديع ، والجواب بنعتم تحقيق للمسؤول عنه ، بهل : لأن المقول بهل يتضمن ترجيح السائل وقوع المسؤول عنه ، فهو جواب المقر المعترف ، وقد جاء الجواب صالحا لظاهر السوّال وخفية ، فالمقصود من الجواب بها تحقيق ما أريد بالسؤال من المعاني حقيقة أو مجازا ، إذ ليست نعتم خاصة بتحقيق المعاني الحقيقية .

وحذف مفعول (وعكد) الثّاني في فوله: « ما وعد ربّكم » لمجرّد الإيجاز للاللة مقابله عليه في قوله: « ما وعدنا ربّنا » لأنّ المقصود من السّؤال سؤالهم عمّا يخصّهم. فالتّقدير: فهل وجدتم ما وعدكم ربّكم، أي من العذاب لأنّ الوعد يستعمل في الخير والشرّ.

ودلّت الفاء في قوله: « فأذّن مؤذّن » على أنّ التّأذين مسبّب على المحاورة تحقيقا لمقصد أهل الجنّة من سؤال أهل النّار من إظهار غلطهم وفساد معتقدهم.

والتّــأذيــن ُ: رفع الصّوت بــالكــلام رفعــا يُسمـع البعيــد بقــدر الإمكان وهو مشتــق من الأذن ـــ بضم الهمــزة ـــ جــارحــة السمع المعروفة ، وهذا التــأذين إخبــار بــاللّـعن وهو الإبعــاد عن الخير ، أي إعلام بــأن أهل النّـار مبعــدون عن رحمة الله ، زيادة في التأييس لهم، أو دعاء عليهم بـزيادة البعد عن الرّحمة، بتضعيف العذاب أو تحقيق الخلود، ووقرُوع هذا التّأذين عقب المحاورة يعلم منه أنّ المراد بالظّالمين ، وما تبعه من الصّفات والأفعال ، هم أصحاب النّار ، والمقصود من تلك الصّفات تفظيع حالهم ، والنّداء على خبّث نفوسهم ، وفساد معتقدهم .

وقرأ نافع، وأبو عصرو، وعاصم، وقُنبل عن ابن كثير: «أنْ لعنة الله»

- بتخفيف نون (أن) - على أنها تفسيريّة لفعل (أذّن) ورفع (لعنة)
على الابتداء والجملة تفسيرية، وقرأه الباقون - بتشديد النّون وبنصب رلعنة على (أنّ الجملة مفعول (أذّن) لتضمنه معنى القّول، والتّقدير: قائلا أنّ لعنة الله على الظّالمين.

والتنبير عنهم بالظالمين تعريف لهم بوصف جبرى مجبرى اللقب تعرف به جماعتهم ، كما يقال : المؤمنين، لأهل الإسلام ، فلا ينافي أنتهم حين وُصِفُوا به لم يكونوا ظالمين، لأنهم قد علَّموا بطلان الشَّرك حتى العلم وشأن اسم الفاعل أن يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال، ولا يكون للماضي، وأمَّا إجراء الصَّلة عليهم بالفعلين المضارعين في قوله «يتَّصدُّون – وقوله – ويتبغونها» وشأنُ المضارع الدَّلالة على حدث حاصل في زمن الجال، وهم في زمن التَّأذين لم يكونوا متَّصفين بالصدُّ عن سبيل الله، ولا ببغي عـوج السَّبيـل، فذلك لقصد مـا يفيده المضارع من تكرّر حصول الفعل تبعا لمعنى التُّجدّد، والمعنى وصفهم بتكرّر ذلك منهم في الزَّمن الماضي، وهو معنى قول علماء المعاني استحضار الحالة، كقوله تعالى في الحكاية عن نوح : « ويصنع الفلك » مع أن ومن صنع الفلك مضي، وإنَّما قصد استحضار حالة التَّجدُّد، وكـذلك وصفهـم بـاسم الفـاعـل في قوله « وهم بالآخرة كافرون » فإن حـقـّه الدّلالة على زمن الحال. وقد استعمل هنا في الماضي : أي كافرون بالآخرة فيما مضى من حياتهم الدُّنيا ، وكلُّ ذلك اعتماد على قرينة حال السَّامعين المانعة من ارادة المعنى الحقيقي من صيغة المضارع وصيغة اسم الفاعل ، إذ قـد عـكـِم كلُّ سامع أنَّ المقصودين صاروا غير متلبَّسين بتلك الأحداث في وقت التَّأذين ، بل تلبُّسوا بنقائضها ، فانَّهم

حيثة قد علموا الحق وشاهدوه كما دل عليه قولهم " نَعَم " . وإنّما عُرّفوا بتلك الأحوال الماضية لأن النّفوس البشرية تعرّف بالأحوال الآي كانت متلبسة بها في مدّة الحياة الأولى . فبالموت تنتهي أحوال الإنسان فيستقر اتتصاف نفسه بما عاشت عليه وفي الحديث: "يبعث كل عبد على ما مات عليه والمواه مسلم، ويجوز أن تكون هذه اللّعنة كانت الملائكة يلعنونهم بها في الدّنيا . فجهروا بها في الآخرة . لأنها صارت كالشّعار للكفرة يناد ون بها ، وهذا كما جاء في الحديث تنه يونني بالمؤذّنين يوم القياسة يصرخون بالأذان " مع أن في ألفاظ الأذان ما لايقصد معناه يومئذ وهو : " حي على العلّة حي على الفلاح " . وفي حكاية ذلك هنا إعلام لأصحاب هذه الصّفات في الدّنيا بأنهم محقوقون بلعنة الله تعالى .

والمراد بالظالمين: المشركون، وبالصد عن سبيل الله: إما تعرض المشركين للسراغبين في الإسلام بالأذى والصرف عن الدّخول في الدّين بوجوه مختلفة، وسبيل الله ما به الوصول إلى مسرضاته وهو الإسلام، فيكون الصدّ مسرادا به المتعدي إلى المفعول، وإما إعراضهم عن سماع دعوة الإسلام وسماع القرآن، فيكون الصدّ مسرادا به القياصر، الدّي قييل: إنّ مضارعه بكسر الصاد، أو إن حق مضارعه كسر الصاد، إذ قيل لم يسمع مكسور الصاد، وإن كنان القياس كسر الصاد في اللاّزم وضميّها في المتعدى.

والضّمير المؤنّث في قوله: «ويبغونها» عائد إلى سبيل الله... لأنّ السّبيل يذكّر ويؤنّث قبال تعالى: «قبل هذه سبيلي» وقبال: «وإن يتروا سبيل الرّشد لا يتّخذوه سبيلا».

والعيوج: ضد الاستقامة، وهو بفتح العين في الأجسام، وبكسر العين في المعاني ، وأصله أن يجوز فيه الفتح والكسر ، ولكن الاستعمال خصص الحقيقة بأحد الوجهين والمجاز بالوجه الآخر ، وذلك من محاسن الاستعمال ، فالإخبار عن السبيل ب(هيوج) إخبار بالمصدر للمبالغة، أي ويرومون ويحاولون

إظهار هذه السبيل عوجاء ، أي يختلفون لها نقائص يموهونها على الناس تنفيرا عن الإسلام كقولهم « هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مُزقتم كل مُمَزَق إنسكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذبا أم به جنة »، وتقدم تفسيره عند قوله تعالى « يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا » في سورة آل عمران .

وورد وصفهم بالكفر بطريق الجملة الاسمية في قوله: «وهم بالآخرة كافرون» للمدّلالة على ثبات الكفر فيهم وتمكنه منهم ، لأنّ الكفر من الاعتقادات العقلية التي لا يناسبها التّكرّر ، فلذلك خولف بينه وبين وصفهم بالصدّ عن سبيل الله وبغي إظهار العوج فيها ، لأنّ ذيننك من الأفعال القابلة للتّكرير ، بخلاف الكفر فإنّه ليس من الأفعال ، ولكنّه من الانفعالات ، ونظير ذلك قوله تعالى « يرزق من يشاء وهو القوي العزيز » .

﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاً بِسِمَلِهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَلَبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ سَلَلُمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ وَأَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ وَإِذَا صَرِفَتْ أَبْصَلُهُمْ تِلْقَا أَصْحَلِكِ ٱلنَّارِ قَالُوا (بَّنَا لاَ تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ الظَّلْمِينَ ﴾ [4]

تقديم الوينهما » وهو خبر على المبتدا للاهتمام بالمكان المتوسط بين الجنة والنار وما ذكر من شأنه. وبهذا التقديم صع تصحيح الابتداء بالنكرة ، والتنكير التعظيم .

وضميس (بينهما) يعود إلى لفظي الجنّة والنّار الواقعين في قوله « ونادى أصحاب الجنّة أصحاب النّار » . وهما اسما مكان، فيصلح اعتبار

التنوسط بينهما . وجُمُعل الحجاب فصلا بينهما . وتثنية الضّمير تُعيِّن هذا المعنى . ولـو أريـد من الضّمير فعريقاً أهل الجنّة وأهل النّار، لقبال : بينهم، كما قبال في سورة الحـديـد « فضرب بينهم بسور » الآيـة .

والحجاب سور ضُرب فاصلا بين مكان الجنّة ومكان جهنّم ، وقد سمّاه القرآن سورا في قبوله «فضرب بينهم بسور لمه بناب » في سورة الحمديمة ، وسمّى السور حجابا لأنّه يقصد منه الحجب والمنع كما سمّى سورا باعتبار الإحاطة.

والأعراف: جمع عُرُف بيضم العين وسكون الرّاء، وقد تضم الرّاء أيضا بوهو أعلى الشّيء ومنه سمّي عُرُفَ الفيرس، الشّعير النّدي في أعلى رقبته، وسمّي عُرُف الدّيك. الرّيش النّدي في أعلى رأسه.

و (أل) في الأعراف للعهد. وهي الأعراف المعهودة التي تكون بارزة في أعالي السّور. ليرقب منها النظّارة حركات العد وليشعروا به إذا داهمهم. ولم يسبق ذكر للأعراف هنا حتى تعرّف بلام العهد ، فتعيّن أنبّها ما يعهده النّاس في الأسوار ، أو يجعل (ألْ) عوضا عن المضاف إليه : أي وعلى أعراف السّور ، وهما وجهان في نظائر هذا التّعريف كقوله تعالى " فإن أجنة هي المأوى " وأيّا ما كان فنظم الآية يأبي أن يكون المراد من الأعراف مكانا مخصوصا يتعرّف منه أهل الجنّة وأهل النّار ، إذ لا وجه حينئذ لتعريفه مع عدم سبق الحديث عنه .

وتقديم الجار والمجرور لتصحيح الابتداء بالنكرة، إذ اقتضى المقام الحديث عن رجال مجهولين يكونون على أعراف هذا الحجاب، قبل أن يبدخلوا الجنة، فيشهدون هنالك أحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار. ويعرفون رجالا من أهل النار كانوا من أهل العزة والكبرياء في الدنيا، وكانوا يكذ بون وعد الله المؤمنين بالجنة. وليس تخصيص الرجال بالذكر بمقتض أن ليس في أهل الأعراف نساء، ولا اختصاص هؤلاء الرجال المتحدث

عنهم بذلك المكان دون سواهم من الرّجال، ولكن هؤلاء رجال يقع لهم هذا الخبر، فذكروا هنا للاعتبار على وجه المصادفة ، لا لقصد تقسيم أهل الآخرة وأمكنتهم، ولعل توهم أن تخصيص الرّجال بالذكر لقصد التقسيم قد أوقع بعض المفسرين في حيرة لتطلّب المعنى لأن ذلك يقتضي أن يكون أهل الأعراف قد استحقّوا ذلك المكان لأجل حالة لاحظ للنساء فيها ، فبعضهم حمل الرّجال على الحقيقة فتطلب عملا يعمله الرّجال لاحظ للنساء فيه في الإسلام ، وليس إلا الجهاد ، فقال بعض المفسرين : هؤلاء قوم جاهدوا وكانوا عاصين لآبائهم ، وبعض المفسيرين حمل الرّجال على المجاز بمعنى الأشخاص من الملائكة ، أطلق عليهم الرّجال لأنتهم ليسوا إناثا كما أطلق على أشخاص الجن في قوله تعالى « وأنّه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن " فيظهر وجه لتخصيص الرّجال بالذّكر تبعالما في بعض تلك الأحاديث التي أشرنا إليها .

وأما ما نقل عن بعض السلف أن أهل الأعراف هم قوم استوت موازين حسناتهم مع عوازين سيشاتهم ، ويكون إطلاق الرّجال عليهم تغليبا ، لأنه لابد أن يكون فيهم نساء ، ويسروى فيه أخبار مسندة إلى النّبيء – صلى الله عليه وسلّم – لم تبلغ مبلغ الصّحيح ولم تنزل إلى رتبة الضّعيف : روى بعضها ابن ماجة ، وبعضها ابن مردويه ، وبعضها الطّبري ، فإذا صحت فإن المسراد منها أن من كانت تلك حالتهم يكونون من جملة أهل الأعراف المخبر عنهم في القرآن بأنهم لم يدخلوا الجننة وهم يطمعون ، وليس المراد منها أنّهم المقصود من هذه الآية كما لا يخفي على المتأمّل فيها .

والذي ينبغي تفسير الآية به : أن هذه الأعراف جعلها الله مكانا يوقف به من جعله الله من أهل الجنة قبل دخوله إياها ، وذلك ضرب من العقاب خفيف، فجعل المد اخلين إلى الجنة متفاوتين في السبق تفاوتا يعلم الله أسبابه ومقاديره ، وقلا قال تعالى « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى » . وخص الله

بالحديث في هذه الآيات رجالا من أصحاب الأعراف. ثم يحتمل أن يكون أصحاب الأعراف ثم يحتمل أن يكونوا من سائر أصحاب الأعراف من الأمة الإسلامية خاصة ويحتمل أن يكونوا من سائر الأمم المؤونين برسلهم وأياما كان فالمقصود من هذه الآيات هم من كان من الأمة المحمدية .

وتنويسن «كلاً » عـوضُ عن المضاف إليه المعروف من الكلام المتقدّم، أي كل أهل الجنّة وأهل النّار .

والسيما بالقصر السمة أي العلامة. أي بعلامة ميّز الله بها أهل الجنّة وأهل النّار، وقد تقدّم بيانها واشتقاقها عند قوله تعالى « تعرفهم بسيماهم » في سورة البقرة.

ونداؤهم أهل الجنة بالسلام يؤذن بأنهم في اتصال بعيد من أهل الجنة ، فجعل الله ذلك أمارة لهم بحسن عاقبتهم ترتاح لها نفوسهم ، ويعلمون أنهم صائرون إلى الجنة ، فلذلك حكى الله حالهم هذه للناس إيذانا بذلك وبان طمعهم في قوله «لم يدخلوها وهم يطمعون » هو طمع مستنا إلى علا مات وقوع المطموع فيه ، فهو من صنف الرجاء كقوله «والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين » .

و (أن) تفسير للنداء ، وهو القول « سلام عمليكم » .

: وسلام عليكم » دعاء تحية وإكسرام .

وجملة «لم يدخلوها وهم يطمعون » مستأنفة للبيان. لأن قوله « ونادوا أصحاب الجنة » يشر سؤالا يبحث عن كونهم صائرين إلى الجنة أو إلى غيرها. وجملة « وهم يطمعون » حال من ضميره يدخلوها الجملتان معا معترضتان بين جملة « ونادوا أصحاب الجنة » وجملة « وإذا صرفت أبنصارهم » .

وجملة « وإذا صرفت أبصارهم » معطوفة على جملة «ونادوا أصحاب الجنّة». والصّرف : أمر الحال بمغادرة المكان. والصّرف هنا مجاز في الالتفات أو استعارة ألى . وإسناده إلى المجهول هنا جار على المتعارف في أمثاله من

الأفعال التي لا يُتطلّب لها فاعل ، وقد تكون لهذا الإسناد هنا فائدة زائدة وهي الإشارة إلى أنهم لا ينظرون إلى أهل النار الانظرا شبيها بفعل من يحمله على الفعل حامِل ، وذلك أن النفس وإن كانت تكره المناظر السيشة فإن حب الاطلاع يحملها على أن توجه النظر إليها آونة لتحصيل ما هو مجهول لديها.

والتيلقاء : مكان وجود الشّيء، وهو منقول من المصدر الّذي هو بمعنى اللّقاء، لأنّ محـلّ الـوجـود مُلاق للمـوجـود فيـه .

﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَلْبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالاً يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَلِهُمْ قَالُواْ مَا أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ [الله الله عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ [الله الله عَنْكُمْ قَالُونَ عَلَيْكُمْ قَالُونَ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ [4]

التعريف في قوله «أصحاب الأعراف» للعهد بقرينة تقدم ذكره في قوله «وعلى الأعراف رجال » وبقرينة قوله هنا «رجالا يعرفونهم» إذ لا يستقيم أن يكون أولئك الرجال يناديهم جميع من كان على الأعراف، ولا أن يتعرفهم بسيماهم جميع الذين كانوا على الأعراف » مع اختلاف العصور والأمم ، فالمقصود بأصحاب الأعراف هم الرجال الذين ذكروا في الآية السابقة بقوله «وعلى الأعراف رجال» فكأنة قيل : ونادى أولئك الرجال الذين على الأعراف رجالا . والتعبير عنهم هنا بأصحاب الأعراف إظهار في مقام الإضمار ، إذ كان مقتضى الظاهر أن يقال : ونادوا رجالا ، إلا أنه لما تعدد في الآية السابقة ما يصلح لعود الضمائر واليه وقع الإظهار في مقام الإضمار دفعا للالتباس .

والنداء يؤذن ببعد المخاطب فيظهر أن أهل الأعراف لما تطلّعوا بأبصارهم إلى النار عرفوا رجالا ، أو قبل ذلك لمنا مر عليهم بأهل النار عرفوا رجالا ، أو قبل ذلك لمنا مر عليهم بأهل النار عرفوا رجالا كانوا جبارين في الدّنيا ، والسيما هنا يتعين أن يكون المراد بها المشخصات الذاتية التي تتميز بها الأشخاص، وليست السيما التي يتميز بها أهل النار كلتهم كما هو في الآية السّابقة .

فالمقصود بهذه الآية ذكر شيء من أمر الآخرة . فيه نذارة وموعظة لجبابرة المشركين من العرب الذين كانوا يحقرون المستضعفين من العؤمنين ، وفيهم عبيد وفقراء فإذا سمعوا بشارات القرآن للمؤمنين بالجنة سكتوا عمن كان من أحرار المسلمين وسادتهم . وأنكروا أن يكون أولئك الضعاف والعبيد من أهل الجنة، وذلك على سبيل الفرض، أي لو فرضوا صدق وجود جنة ، فليس هؤلاء بأهل لسكني الجنة لأنهم ما كانوا يؤمنون بالجنة . وقصدهم من هذا تكذيب النبيء - صلى الله عليه وسلم - وإظهار ما يحسبونه خطلا من أقواله ، وذلك مشل قولهم «هل ند لكم على رجل ينبئكهم إذا منزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد » فجعلوا تمزق الأجساد وفناءها كل ممزق إنكم لفي خلق جديد » فجعلوا تمزق الأجساد وفناءها من سوء الفهم وضعف الإدراك والتخليط بين العاديات والعقليات . قال ابن من سوء الفهم وضعف الإدراك والتخليط بين العاديات والعقليات . قال ابن جهل بن هنام يا فلان ويا فلان » فهؤلاء من الرجال الذين يعرفونهم بسيماهم وكانوا من أهل العزة والكبرياء .

ومعنى « جَمْعكم » يحتمل أن يكون جَمْع الناس . أي ما أغنت عنكم كشرتكم التي تعتزون بها ، ويحتمل أن يبراد من الجمع المصدر بمعنى اسم المفعول ، أي ما جمعتموه من المال والثروة كقوله تعالى « ما أغنى عنسي مسالية » .

و (مَــا) الأولى نــافيــة ، ومعنــي « مــا أَعَـٰنـَـى » مــا أَجـْــزَى مصــدره الغـّنــاء - بفتــح الغين وبــالمـــد ...

والخبـر مستعمـل في الشّمـاتـة والتّـوقيف على الخطـأ .

و (ما) الشّانية مصدريّة ، أي واستكباركم الّذي مضى في الدّنيا ، ووجه صوغه بصيغة الفعل دون المصدر إذ لم يقل استكباركم ليتوسّل بالفعل إلى كونه مضارعا فيفيد أنّ الاستكبار كان دأبهم لا يفترون عنه .

وجملة «أ هُـؤلاء اللّذين أقسمتم لا ينالهم الله بـرحمة » من كلام أصحاب الأعـراف. والاستفهـام في قـولـه «أهؤلاء اللّذين أقسمتـم» مستعمـل في التّقـريـر.

والإشارة بـ « أهولاء » إلى قوم من أهل الجنة كانوا مستضعفين في الدّنيا ومحقرين عند المشركين بقرينة قوله « النّدين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة – وقوله – ادْخُلوا الجنة » قال المفسرون هؤلاء مثل سلمان ، وبلال ، وحبيّاب ، وصُهيّب من ضعفاء المؤمنين ، فإما أن يكونوا حينئذ قد استقروا في الجنة فتجلاهم الله لأهل الأعراف وللرّجال النّدين خاطبوهم ، وإمّا أن يكون ذلك الحوار قد وقع قبل إدخالهم الجنة . وقسمُهم عليهم لإظهار تصلّبهم في اعتقادهم وأنهم لا يخامرهم شك في ذلك كقوله تعالى « وأقسموا بالله جهد ايمانهم لا يَبْعث الله من يموت » .

وقوله «لا ينالهم الله برحمة » هو المقسم عليه ، وقد سلطوا النقي في كلامهم على مراعاة نفي كلام يقوله الرسول - عليه الصلاة والسلام - أو المؤمنون ، وذلك أن بشارات القرآن أولئك الضعفاء ، ووعد واياهم بالجنة ، وثناء وعليهم نُزل منزلة كلام يقول : إن الله ينالهم برحمة ، أي بأن جعل إيواء الله إياهم بدار رحمته ، أي الجننة ، بمنزلة النيسل وهو حصول الأمر المحبوب المبحوث عنه كما تقدم في قوله «أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » أنفا ، فأطلق على ذلك الإيواء فعل (يتنال) على سبيل الاستعارة.

وجعلت الرّحمة بمنزلة الآلة للنبيل كما يقال: نال الثّمرة بمحجن، فالباء للآلة. أو جعلت الرّحمة ملابسة النبيل فالباء للملابسة، والنيل هذا استعارة، وقد عمدوا إلى هذا الكلام المقدر فنفوه فقالوا « لا ينالهم الله برحمة ».

وهذا النّظم الّذي حكي بـه قسمهـم يـؤذن بتهكّمهم بضعفاء المُؤمنين في الدّنيـا ، وقـد أغفـل المفسّرون تفسير هـذه الآيـة بحسب نظمهـــا .

وجملة: «ادخلوا الجنة» قيل مقول قول محذوف اختصارا لدلالة السياق عليه، وحذف القول في مثله كثير ولا سيما إذا كان الدقول جملة إنشائية، والتقدير: قال لهم الله ادخلوا الجنة فكذّب الله قسم وخيب ظنكم، وهذا كله من كلام أصحاب الأعراف، والأظهر أن يكون الأمر في قوله: «ادخلوا الجنة» للدّعاء لأن المشار إليهم بهؤلاء هم أناس من أهل الجنة، لأن ذلك الحين قد استقر فيه أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار، كما تقتضيه الآيات السابقة من قوله « ونادوا اصحاب الجنة أن سلام عليكم - إلى قوله - القوم الظالمين » فلذلك يتعين جعل الأمر للدّعاء كما في قول المعرى:

ابنى في نعمة بقاء الـد هـور نسافذا لحسم في جسيع الأمور وإذ قد كان الد خول حاصلا فالـد عاء بـه لإرادة الـد وام كسا يقـول الد اعي على الخارج: أخرج غيـر مـأ سوف عـليك، ومنـه قولـه تعـالى « وقـال ادخـاوا مصر إن شاء الله آمنين ».

ورُفع «خوفٌ » مع (لا) لأنّ أسماء أجناس المعاني الّتي ليست لها أفراد في الخارج يستوي في نفيها بـلا الرّفعُ والفتحُ ، كما تقـد معند قـولـه تعـالى : « فمن اتّقى وأصلح فـلا خـوف عليهـم ولا هم يحـزنـون » .

﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَلِبُ ٱلنَّارِ أَصْحَلِبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُواْ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَوْيضُواْ عَلَيْنَا مِنَ ٱللهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَلْفِرِينَ [50]

ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهُوًّا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَاوَةُ ٱلدُّنْيَا﴾

التسول في (نادى) وفي (أنْ) التّفسيريّة كالقسول في : « ونادى أصحاب الجسنّة أصحاب النّار مراد بهم من كان من مشركي أمّة الله عوة لأنهم المقصود كما تقدّم، وليسوافق قوله بعداً « ولقله جئناهم بكتاب فصلناه » .

فعل الفيض حقيقته سيلان الماء وانصبابه بقوة ويستعمل مجازا في الكثرة، ومنه المي الحديث: «ويتفيض المال حتى لا يقبله أحد». ويجيء منه مجاز في السّخاء ووضرة العطاء، ومنه ما في الحديث أنّه قبال لطلحة: «أنت الفياض». فبالفيض في الآينة إذا حمل على حقيقته كان أصحاب النّار طبالبين من أصحاب الجنّة أن يصبّوا عليهم ماء ليشربوا منه، وعلى هذا الدعنى حمله المفسرون، ولأجل ذلك جعل الزمخشري عطف «ما رزقكم الله » عطفا على الجملة لا على المفرد، فيقدر عامل بعد حرف العطف يناسب ما عداً الماء تقديره: أو أعطونا، ونظّره بقول الشّاعر (أنشده الفراء):

عَلَمُنتُهِ عَبِينًا وماءً باردا حتى شَبَتُ هَمَالَةً عَيناها

تقديس : علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا ، وعلى هذا الوجه تكون (مين) بمعنى بعض ، أو صفة لموصوف محذوف تقديس : شيئا من الماء ، لأن : « أفيضوا » يتعمد ّى بنفسه .

ويجوز عندي أن يحمل النيض على المعنى المجازي، وهو سعة العطاء والسّخاء، من الماء والرزق وإذ ليس معنى الصبّ بمناسب بـل المقصود الإرسال والتّفضل، ويكون العطف عطف منسرد على مفرد وهو أصل العطف، ويكون سُؤلهم من الطّعام مماثلا لسؤلهم من الماء في الكثرة، فيكون في هذا الحمل تعريض بأن أصحاب الجنّة أهل سخاء ، وتكون (مين) على هذا الوجه بيانية لمعنى الإفاضة ، ويكون فعل (أفيضوا) مُنزلا منزلة اللاّزم ، فتتعلّق مين بنعل (أفيضوا).

والرزق مراد به الطّعام كما في قبوله تعالى « كلّما رزقوا منها من ثمرة » الآية .

وضمير « قالوا » لأصحاب الجنّة ، وهو جوابهم عن سؤال أصحاب النّار ، ولذلك فصل على طريقة المحاورة .

والتّحريم في قوله « حرّمهما على الكافرين » مستعمل في معناه اللّغوي وهو المنع كقول عنترة :

حَرَّمَتُ على وليتها لَمُ تَحْسرُم

وقبوليه « وحبرام على قرية أهلكناها أتنهم لا يترجعون » .

والمراد بالكافسرين المشركون ، لأنهم قد عُرفوا افي القرآن بأنهم اتّخذوا دينهم لهوا ولعبا ، وعُرفوا بإنكار لقاء يوم الحشر .

وقد تقد م القول في معنى اتخذوا دينهم لهوا و لعبا وغرتهم الحياة المدّنيا عند قوله تعالى « وذر الدّنيا التخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرّتهم الحياة الدّنيا » في سورة الأنعام .

وظاهر النظم أن قوله « الذين اتخذوا دينهم - إلى قوله - الحياة الدنيا » هو من حكاية كلام أهل الجنة ، فيكون : « أتَخذوا دينهم لهوا » المخ صفة للكافرين .

وجرُوز أن يكون : « النَّذِينِ اتَّخاهُ وا دينهم لهوا » مبتدأً على أنَّه من كلام الله تعالى ، وهو يفضي إلى جعل النَّاء في قوله « فاليوم ننساهم » داخلة على خبر المبتدل لتشبيه اسم الموصول بأسماء الشّرط ، كقوله تعالى « واللَّاهان ِ

يأتيانها منكم فآذوهما وقد جُعل قوله «الدّين اتّخَذُوا دينهم لهوا ولعبا ماكر قوله ما كانوا بآياتنا يجحدون «آية واحدة في ترقيم أعداد آى المصاحف وليس بمتعيّن .

﴿ فَالْيَوْمَ نَنسَلِهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَـٰلَذَا وَمَا كَانُواْ بِعَايَـٰاتِنَـا يَجْحَدُونَ ﴾[5]

اعتراض حكى به كلام يُعلَن به ، من جانب الله تعالى ، يسمعه الفريقان . وتغيير أسلوب الكلام هو القرينة على اختلاف المتكلم ، وهذا الأليق بما رجمحناه من جعل قبوله « اللّذين اتّخذوا دينهم لهوا ولعبا » إلى آخره حكاية لكلام أصحاب الجنة .

والفاء للتنفريع على قول أصحاب الجنة: «إن الله حرّمهما على الكافرين النّجذوا دينهم لهدوا ولعبا » الآية ، وهذا العطف بالفاء من قبيل ما يسمّى بعطف التلقين الممثّل له غالبا بمعطوف بالواو فهوعطف كلام ، متكلّم على كلام متكلّم آخر ، وتقدير الكلام : قال الله «فاليوم ننساهم » ، فحذف فعل القول ، وهذا تصديق لأصحاب الجنة ، ومن جعلوا قوله «الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا » كلاما مستأنفا من قبل الله تعالى تكون الفاء عندهم تفريعا في كلام واحد .

والنسيان في الموضعين مستعمل مجازا في الإهمال والترك لأنه من لـوازم النسيان ، فإنهم لم يكونـوا في الدّنيا نـاسين لقـاء يــوم القيـامـة . فقـد كـانوا يــذكـرونـه ويتحـد تــون عنـه حديث من لا يصد ق بــوقــوعــه .

وتعليق الظرف بمعل : «نساهم » لإظهار أن حرمانهم من الرحمة كان في أشد أوقات احتياجهم إليها ، فكان لذكر اليوم أثر في إثارة تحسرهم وندامتهم ، وذلك عذاب نفساني .

ودل معنى كاف التشبيه في قوله «كما نسوا» على أن حرمانهم من رحمة الله كان مماثلا لإهمالهم التصديق باللقاء، وهي مماثلة جزاء العمل للعمل، وهي مماثلة اعتبارية، فلذلك يقال: إن الكاف في مثله للتعليل . كما في قوله تعالى « واذكروه كما هداكم » وإنما التعليل معنى يتولد من استعمال الكاف في التشبيه الاعتباري، وليس هذا التشبيه بمجاز، ولكنة حقيقة خفية لخفاء وجه الشبه.

وقوله كما نسوا» ظرف مستقر في موضع الصّفة لموصوف محذوف دل عليه « نساهمُ » أى نسيانا كمـــا نسرُوا .

و (مَا) في : «كما نسوا» وفي «وما كانوا» مصدريّة أي كنسيانهم اللّقاء وكجَحُدهم بآيات الله . ومعنى جحد الآيات تقدّم عند قوله تعالى «ولكن الظّالمين بآيات الله يجحدون» في سورة الأنعام .

﴿ وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابِ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِيَامَ مِنْ هُدًى وَرَحْمَةً لِيَ

الواو في «ولقد جئناهم» عاطفة هذه الجملة على جملة «ونادى صحاب النّار أصحاب الجنّة»، عطف القصّة على القصّة، والغرض على الغرض، فهو كلام أنف انتقل به من غرض الخبر عن حال المشركين في الآخرة إلى غرض وصف أحوالهم في الدّنيا، المستوجبين بها لما سيلاقونه في الآخرة، وليس هو من الكلام الّذي عقب الله به كلام أصحاب الجنّة في قوله «فاليوم نساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا» لأن قوله هنا «هل ينظرون إلا تأويله» اللخ ، يقتضي أنّه حديث عن إعراضهم عن القرآن في الدّنيا، فضمير الغائبين في قوله : «جئناهم » عائد إلى الّذين كذّبوا في قوله «إنّ الّذين كذّبوا في قوله «إنّ الّذين كذّبوا بالسّماء «الآية .

والمراد بالكتساب القرآن.

والباء في قوله « بكتاب » لتعدية فعل « جنناهم » . مثل الباء في قوله ذهب الله بنورهم » فمعناه : أجأناهم كتاباً أي جعلناه جاء يا إياهم . فيؤول إلى معنى أبلغناهم إياه وأرسلناه إليهم .

وتأكيد هذا الفعل بلام القسم و (قلد) إمّا باعتبار صفة (كتاب)، وهي جملة «فصلناه على علم هدى ورحمة » فيكون التراكيد حاريا على مقتضى الظلم ، لأن المشركين ينكرون أن يكون القرآن موصوفا بتلك الأوصاف ، وإمّا تأكيد لفعل « جئناهم بكتاب » . وهو بلوغ الكتاب إليهم فيكون التراكيد خارجا على خلاف مقتضى الظاهر ، بتنزيل المبلع إليهم منزلة من ينكر بلوغ الكتاب إليهم » لأنهم في إعراضهم عن النظر والتدبر في شأفه بمنزلة من لم يبلغه الكتاب ، وقد يناسب هذا الاعتبار ظاهر قوله بعد : « يتقول الندين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربننا بالحق » . :

وتنكير (كتاب)، وهو معروف ، قصد به تعظيم الكتاب ، أو قصد به النوعية ، أي ما هو إلا كتاب كالكتب التي أنزلت من قبل ، كما تقدم في قبوله تعالى «كتاب أنزل إليك » في طالع هذه السورة .

« وُقَصَّلْنَاه » أي بيَّنَاه أي بيَّنَا مَا فيه ، والتَّفْصيل تَقَـدُّم عَنْدَ قَـوَلَـه تَعَـالَى : « وكــذلك نفصًل الآيــات ولتستبين سبيــل المجرمين » في سورة الأنعــام .

وتنكير «عيلهم» للتعظيم ، أي عالمين أعظم العلم ، والعظمة هنا راجعة إلى كمال الجنس في حقيقته ، وأعظم العلم هو العلم الذي لا يحتمل الخطأ

ولا الخفاء أي عـالمين عـلمـا ذاتيـا لا يتخلّف عنّا ولا يخْتلف في ذَاتـه . أي لا يحتمــل الخطـأ ولا التردّد .

«وهدى ورحمة» حال من «كتــاب». أومن ضميره في قوله: «فصَّلناه». ووصف الكتاب بالمصدرين «هدى ورحمة » إشارة إلى قوَّة هديه النَّاسَ وجلب الرّحمة الهم .

وجملة « همدى ورحمة لقوم يؤمنون » إشارة إلى أن المؤمنيين هم اللّذين تموصّلوا لملاهتماء به والرّحمة . وأن من لهم يؤمنوا قمد حُنرموا الاهتماء والرّحمة . وهماء كقول عمالى في سورة البقرة «هماء للمتقيمن » .

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْ وِيلَهُ ويَوْمَ يَأْ تِي تَأْ وِيلُهُ ويَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءً فَيَشْفَعُواْ لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَثَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴾ [53]

جملة « هل ينظرون إلا تأويله » مستأنفة استينافا بيانيا . لأن قلوم قله « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون » يثير سؤال من يسأل : فماذا يؤخرهم عن التصديق بهذا الكتاب المدوصوف بتلك الصفات ؛ وهل أعظم منه آية على صدق الرسول – صلى الله عليه وسلم – ؛ فكان قوله « هل ينظرون » كالجواب عن هذا السوال ، الله يعيش في نفس السامع .

والاستفهام إنكاري ولذلك جماء بعده الاستثناء .

ومعنى « ينظرون » ينتظرون من النّيظرة بمعنى الانتظار . والاستثناء من عموم الأشيباء المنتظرات ، والمراد المنتّظرات من هذا النّوع وهو الآيات ، أي

ما ينتظرون آية أعظم إلا تأويل الكتاب ، أي إلا ظهور ما توعدهم به ، وإطلاق الانتظار هنا استعارة تهكمية : شبه حال تمهلهم إلى الوقت الذي سيحل عليهم فيه ما أوعدهم به القرآن بحال المنتظرين ، وهم ليسوا بمنتظرين ذلك إذ هم جاحدون وقوعه ، وهذا مثل قوله تعالى « فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بعتة – وقوله – فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم » والاستثناء على حقيقته وليس من تأكيد الشيء بما يشبه ضد "ه لأن المجاز في فعل (ينظرون) فقط .

والقصر إضافي ، أي بالنسبة إلى غير ذلك من أغراض نسيانهم وجحودهم بالآيات ، وقد مضى القول في نظير هذا التركيب عند قبوله تعالى « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربتك أو يأتي بعض آيات ربتك » في سورة الأنعام .

والتأويل توضيحُ وتنسير ما خفي ، من مقصد كلام أوَّ فعل ، وتحقيقه ، قال تعالى « سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا - وقال - هذا تأويل رؤياي من قبلُ - وقال - ذلك خير وأحسن تأويلا » وقد تقدام اشتقاقه ومعناه في المقدامة الأولى من مقدامات هذه التقسيس . وضميس « تأويله » عائد إلى (كتابٍ) من قوله « ولقد جنناهم بكتاب فصلناه على عيلم » .

وتأويله وضوح معنى ما عكروه محالا وكذبها ، من البعث والجنزاء ورسالة رسول من الله تعالى ووحدانية الإله والعقاب ، فذلك تأويل ما جماء به الكتباب أي تحقيقه ووضوحه بالمشاهدة ، وما بعد العيبان بيبان .

وقد بينت جملة «يوم يأتي تأويله يقول » إلىخ ، فلذلك فصلت ، لأنها تتنزل من التي قبلها منزلة البيان للمراد من تأويله ، وهو التأويل الذي سيظهر يوم القيامة ، بدليل تعلقه بقوله «يقول الدين نسوه من قبل » الآية فإنهم لا يعلمون ذلك ولا يقولونه إلا يوم القيامة .

وإتيان تأويله مجازً في ظهوره وتبيئنه بعلاقة لنزوم ذلك للإتيان . والتأويل سراد بنه منا بنه ظهور الأشيناء الدّاليّة على صدق القرآن، فيمنا أخبرهم وما توعدهم .

و « اللّذين نسوه » هم المشركون ، وهم معاد ضمير « ينظرون » فكان مقتضى الظّاهر أن يقال : يقلُولون ، إلا أنّه أظهر بالموصولية لقصد التسجيل عليهم بأنّهم نسُوه وأعرضوا عنه وأنكروه ، تسجيلا مرادا به التّنبيه على خطئهم والنّعي عليهم بأنّهم يجرّون بإعراضهم سوء العاقبه لأنفسهم .

والنسيان مستعمل في الإعراض والصد ، كما تقد م في قوله « كما نسوا لقاء يومهم هذا » .

والمضاف إليه المقدّرُ المنبيء عنه بناءُ (قبلُ على الضم: هو التأويلُ ، أو السوم ، أي من قبل تأويله ، أو من قبل ذلك اليوم ، أي في الدّنيا . والقول هنا كناية عن العلم والاعتقاد ، لأنّ الأصل في الأخبار مطابقتها لاعتقاد المخبر ، أي يتبيّن لهم الحقّ ويصرّحون به .

وهذا القول يقوله بعضهم لبعض اعترافا بخطئهم في تكذيبهم الرسول من قبله ، ولذلك جمع الرسل من قبله ، ولذلك جمع الرسل هنا ، مع أن الحديث عن المكذبين محمدا – صلى الله عليه وسلم – ، وذلك لأن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ضرب لهم الأمثال بالرسل السابقين ، وهم لما كذبوه جرأهم تكذيبه على إنكار بعثة الرسل إذ قالوا « ما أنزل الله على بشر من شيء » أو لأنهم مشاهدون يومئذ ما هو عقاب الأمم السابقة على تكذيب رسلهم ، فيصدر عنهم ذلك القول عن تأثر بجميع ما شاهدوه من التهديد الشامل لهم ولمن عداهم من الأمم .

وقولهم «قمد جماءت رسل ربّنا بالحقّ» خبر مستعمل في الإقرار بخطّئهم في تكذيب الرّسل، وإنشاء للحسرة على ذلك، وإبداء الحيرة فيما ذا يَصْنَحُونَ . ولنذلك رتبُوا عليه وفرعُوا بِالفَاءُ قُولَهِمْ « فَهُمَلَ لِنَا مَنْ شَفَعَاءُ » إِنْ آخِرَهُ .

والاستفهام يحوز أن يكون حقيقيا يقوله بعضهم لبعض . لعل أحدهم يرشاهم إلى مخلص لهم من تلك الورطة . وهذا القول يقولونه في ابتداء رؤية ما يهد دهم قبل أن يرقنوا بانتفاء الشنعاء المحكى عنهم في قلوله تعالى « فما لنا من شافعين ولا صديق حسيم » ويجوز أن يكون الاستفهام مستعملا في التمني ، ويجوز أن يكون الاستفهام مستعملا في التمني ، ويجوز أن يكون المستفهم عنه ، لو (من) زائاة المتوكيد ، على جميع التقادير ، فتفيد توكيد العموم في المستفهم عنه ، ليفيد أنهم لا يسألون عمن تلوهموهم شفعاء من أصنامهم ، إذ قلد ينسوا منهم ، كما قال تعمل وما نسرى معكم شفعاء كم الدين زعستم أنهم فيكم شركاء » بمل هم يتساء لمون عن أي شفيع يشنع لهم ، ولو يكون الرسول – عليه الصلاة والسلام – هم يتساء لون عن أي شفيع يشنع لهم ، ولو يكون الرسول – عليه الصلاة والسلام – فهم يتساء لون عن أي شفيع الحياة اللدنيا ، ونظيره قلوله تعالى ، في سورة المؤمن ، فهمل إلى خوروج من سبيسل »

وانتصب، فيشفعوا " عـلى جـواب الاستفهـام . أو التّـمنتي . أو النّـفي .

« والشَّفعاء » جمع شفيع وهو النَّذي يسعى بالشَّفاعة . وهم يُسمُّونَ أصنامهم شفعاء قبال تعالى « ويقبولون هبؤلاء شفعاؤننا عنبد الله » .

ونقدام معنى الشّفاعة عناد قلوله تعالى «ولا يقبل منها شفاعة » في سورة البقيرة . وعناد قلوله » من قبل أن يأتي يلوم لا بيع فيه ولا خُلة ولا شفاعة » في سورة البقرة وعناد قلوله » من يشفع شفاعة حسنة » في سورة النّساء .

وعطف فعل « نـرد » بـ(أو) على مدخـول الاستفهـام ، فيكون الاستفهـام عن أحـد الأسرين ، لأن أحـدهـمـا لا يجـتمـع مع الآخـر ، فـإذا حـصلت الشّفـاعة فـالا حـاجة إلى الـردّ . وإذا حصل الـردّ استغنـى عن الشّفـاعـة .

وإذ كانت جملة «لنا من شفعاء » واقعة في حيز الاستفهام ، فالتي عطفت عليها تكون واقعة في حيز الاستفهام ، فلذلك تعين رفع الفعل المضارع في القراءات المشهلورة » ورفعه بتجرده عن عامل النصب وعامل الجزم ، فوقع موقع الاسم كما قدره الزمخشري تبعا للفراء ، فهو مرفوع بنفسه من غير احتياج إلى تأويل الجملة التي قبله ، برد ها إلى جملة فعلية ، بتقدير : هل يشفع لنا شفعاء كما قدره الزجاج ، لعدم الملجىء إلى ذلك ، ولذلك انتصب : «فنعمل ً » في جواب «نرد » كما انتصب «فهل لنا من شفعاء » .

والمراد بالعمل في قولهم « فنعمل » ما يشمل الاعتقاد ، وهو الأهم ، مثل اعتقاد الوحدانية والبعث وتصديق الرسول — عليه الصّلاة والسّلام — ، لأن الاعتقاد عمل القلب ، ولأنّه تترتّب عليه آثار عمليّة ، من أقوال وأفعال وامتثال . والمراد بالصّلة في قوله « النّدي كنّا نعمل » ما كانوا يعملونه من أمور الدّين بقرينة سياق قولهم « قد جاءت رسل ربّنا بالحق ً » أي فنعمل ما يغاير ما صممنا عليه بعد مجيء الرّسول — عليه الصّلاة والسّلام — .

والخسارة مستعارة لعدم الانتفاع بما يسرجى منه النّفع ، وقد تقد م بيان ذلك عند قول تعالى « النّدين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » في سورة الأنعام ، وقوله : « فأولئك النّدين خسروا أنفسهم » في أوّل هذه السّورة . والمعنى : أنّ ما أقحموا فيه نفوسهم من الشّرك والتّكذيب قد تبيّن أنّه مفض بهم إلى تحقيق الوعيد فيهم ، يوم يأتي تأويل ما توعدهم به القرآن ، فبذلك تحقق أنّهم خسروا أنفسهم من الآن ، وإن كانوا لا يشعرون .

وأما قبوله «وضلعنهم ما كانوا يفترون » فالضّلال مستعار للعدم طريقة التّهكّم شبه عدم شفعائهم المزعوميين بضلال الإبيل عين أربابها تهكيّما عليهم ، وهذا التّهكيم منظور فيه إلى محاكاة ظنّهم يبوم القيامة المحكي عنهم في قبوله قبل: «قالوا ضلّوا عنّا ».

و (مَمَا) من قوله «ما كانوا يفترون و موصولة ، ماصْدَقها الشّفعاء النّذين كانوا يدعونهم من دون الله وحُدُف عائد الصّلة المنصوب ، أي ما كانوا يفترونه ، أي يَكُنْدِبونه إذ يقولون «هؤلاء شفعاؤنا» ، وهم جماد لاحظ لهم في شؤون العقلاء حتى يشفعوا ، فهم قد ضلّوا عنهم من الآن ولذلك عبّر بالمضي لأن الضّلال المستعار للعدم متحقّق من ماضي الأزمنة .

﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَى عَلَى ٱلْغَرْشِ يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَـٰارَ يَطْلُبُهُ وَحَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنَّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِإِمْرِهِ عِأَلاَ لَهُ ٱلْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَالُمُ لِلهُ الْخُلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَالُونَ ﴾ [54] تَبَـٰلُونَ اللهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [54]

جاءت أغراض هذه السورة متناسبة متماسكة ، فيانتها ابتدئت بذكر القرآن والأمر باتباعه ونبذ ما يصد عنه وهو اتباع الشرك ؛ ثم التذكير بالأمم التي أعرضت عن طاعة رسل الله ، ثم الاستدلال على وحدانية الله ، والامتنان بخلق الأرض والتمكين منها ، وبخلق أصل البشر وخلقهم ، وخلل ذلك بالتدكير بعداوة الشيطان لأصل البشر وللبشر في قوله « لأقعدن لهم صراطك المستقيم » ، وانتمقل من ذلك إلى التنديد على المشركين فيما اتبعوا فيه تسويل الشيطان من قوله « وإذا فعلوا فاحشة » ، ثم بتذكيرهم بالعهد اللذي أخذه الله على البشر في قوله « يابني آدم إماً يأتينكم رسل منكم » الآية .

وبأن المشركين ظلموا بنكث العهد بقوله « فمن أظلم ممن افترى على الله كذب بآياته » وتوعدهم وذكرهم أحوال أهل الآخرة ، وعقب ذلك عاد إلى ذكر القرآن بقوله « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم » وأنهاه بالتذييل بقوله « قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون » .

فلا جرم تهيأت الأسماع والقلوب لتلقى الحجة على أن الله إله واحد ، وأن آلهة المشركين ضلال وباطل ، ثم لبيان عظيم قدرته ومجده فلذلك استؤنف بجملة «إن ربتكم الله» الآية ، استئنافا ابتدائياعاد به التذكير إلى صدر السورة في قوله «ولا تتبعوا من دونه أولياء» ، فكان ما في صدر السورة بمنزلة المطلوب المنطقي ، وكان ما بعده بمنزله البرهان ، وكان قوله «إن ربتكم الله » بمنزلة النتيجة للبرهان ، والنتيجة مساوية للمطلوب الا أنها تؤخذ أوضح وأشد تفصيلا .

فالخطاب موجة إلى المشركين ابتداء ، ولذلك كان للتأكيد بحرف (إنّ) موقعه لرد إنكار المشركين انفراد الله بالرّبوبيه . وإذ كان ما اشتملت عليه هذه الآية يزيد المسلمين بصيرة بعظم مجد الله وسعة ملكه ، ويزيدهم ذكرى بدلائل قدرته ، كان الخطاب صالحا لتناول المسلمين ، لصلاحية ضمير الخطاب لذلك ، ولا يكون حرف (إن) بالنسبة إليهم سدى ، لأنّه يفيد الاهتمام بالخبر ، لأنّ فيه حظا للفريقين ، ولأنّ بعض ما اشتمل عليه رما) هو بالمؤمنين أعلق مثل « ادعوا ربّكم تضرّعا وخفية » وقوله « إنّ رحمة الله قريب من المحسنين » وبعضه بالكافرين أنسب مثل قدوله « كذلك نخرج الموتى لعليكم تذّكرون » .

وقد جعل المخبرُ عنه الربَّ، والخبرُ اسمَ الجلالـة : لأن المعنى أنَّ الربَّ لكم المعلـومَ عندكم هو النّذي اسمـه الدال على ذاتـه : الله ُ ، لا غيـره ممّن ليس

لمه هذا الاسم ، على مما هو الشآن ، فهي تعريف المسند في نحو: أنا أخوك . يقال لمن يعرف المتكلم هو أخود . لمن يعرف أن المتكلم هو أخود . فالمقصود من تعريف المسند إفادة مما يسملي في المنطق بحمال المعواضاة ، وهو حمل (همو همو) ولذلك يخير المتكلم في جعل أحاء الجزأين مسندا إليه ، وجعل الآخر مسندا . لأن كليهما معروف عند المخاطب ، وإنصا الشأن أن يجعل أقواهما معرفة عندالمخاطب هو المسند إليه ، ليكون الحمل أجدى إفادة ، ومن هذا القبيل قول المعرى يصف فارسا في غيارة :

يخنُوض بَحْرًا نَقَعْه مِسَاؤُهُ ﴿ يَحْسَلُهُ السَّالِحِ فَي لِبِسْلَافِ

إذ قد عليم السامع أن الفارس عند الغارة نقعا ، وعلم أن الشاعر أثبت الفارس بكرا وأن البحر ماء . فقد صار النقع والبحر معلومين السامع ، فأفاده أن نقع الفارس هو ماء البحر المنزعوم ، لأنه أجدى لمناسبة استعارة البحر للنقع ، و إلا فما كان يعوز المعرى أن يقول : ماؤه نقعه (١) فمن انتقد البيت فإنه لم ينصفه .

(١) وأمسا قبول أبني تحسام:

هـو البحـر من أي النّـواحي أتيته فلُمجُنّـه المعروف والبيرُّ سَاحلُه فقد ألجأته القافية على تقديم البيرِّ وكان الظّـاهر أن يقول: وساحله البرّ. ألا ترى أنّـه قـال: فـلجـتـه المعـروف. فـالتّـقديم ضرورة والأمـر سهـل.

فقوله تعالى « إن ربتكم الله » جعل المسند إليه (رَبَّكم) لأن الكلام جار مع من ادّعوا أربابا ، والمقام للجدال في تعيين ربتهم الحق ، فكان الأهم عند المتكلم من المعرفتين عند المخاطبين : هو تعيين ربتهم ، فجعل ما يدل على ربتهم مسندا إليه ، وأخبر عنه بأنة هو الذي يعلمون أنّه الله ،

وأُ كِنَّد هذا الخبر بحرف التوكيد ، وإن كان المشركون يثبتون السربوبيّة لله ، والمسلمون لا يمترون في ذلك ، لتنزيل المشركين من المخاطبين منزلة من يتردّد في كون الله ربّا لهم لكثرة إعراضهم عنه في عباداتهم وتوجهاتهم .

وقولُه « الذي خلق السماوات والأرض » صفة لاسم الجلالة ، والصلة مؤذنة بالإيماء إلى وجه بناء الخبر المتقدم ، وهو « إن ربتكم الله » لأن خلق السماوات والأرض يكفيهم دليلا على انفراده بالإلهية ، كما تقدم عند قوله تعالى « الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم النين كفروا بربهم يعدلون » (بسورة الأنعام) .

وقوله «في ستة أيّام ثم استوى على العرش» تعليم بعظيم قدرته ، ويحصل منه للمشركين زيادة شعور بضلالهم في تشريك غيره في الإلهية ، فلا يبلل قوله «في ستة أيّام» على أن أهل مكة كانوا يعلمون ذلك ، وفيه تحد لأهل الكتاب كما في قوله تعالى «أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل » وليس القصد من قوله «في ستة أيام» الاستدلال على الواحدانية ، إذ لا دلالة فيه على ذلك .

وقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون خلق السماوات والأرض مدرجا ، وأن لا يكون دفعة ، لأنه جعل العوالم متوللًا بعضها من بعض ، لتكون أتقن صنعا مما لو خُلقت دفعة ، وليكون هذا الخلق مظهرا لصفتي علم الله تعالى وقدرته ، فالقدرة صالحة لخلقها دفعة ، لكن العلم والحكمة اقتضيا هذا التدرج ، وكانت تلك المدة أقل زمن يحصل فيه المراد من التولد بعظيم القدرة . ولعل تكرر ذكر هذه الأيام في آيات كثيرة لقصد التنبيه إلى هذه النكتة البديعة ، من كونها مظهر سعة العلم وسعة القدرة .

وظاهر الآيات أنَّ الأيَّام هي المعروفة للنَّاس ، الَّتي هي جمعُ اليوم النَّذي هـو مـدّة تقـدر من مبدإ ظهـور الشَّمس في المشرق إلى ظهُورها في ذلك المكان ثانية ، وعلى هذا التّفسير فالتّقدير في ما يماثل تلك المدّة ستّ مرّات ، لأن حقيقة اليوم بهذا المعنى لم تتحقق إلا بعد تمام خلق السماء والأرض، ليمكن ظهور نبور الشمس على نصف الكرة الأرضية وظهور الظلمة على ذلك النَّصف إلى ظهـور الشَّمس مـرَّة ثـانية ، وقد قيل : إنَّ الأيَّام هنـا جمـع اليوم من أبَّام الله تعالى النَّذي هو مدَّة ألف سنة ، فستَّة أيام عبارة عن ستَّة آلاف من السّنين نظرا لقـولـه تعـالى « وإنّ يـومـا عنـد ربّك كـألـف سنـة ممّا تعـدّون - وقدوله - يبدبتر الأمر من السّماء إلى الأرض ثمّ يعرُج إليه في يوم كان مقدارُه ألفَ سنة ممّا تعدّون » . ونقل ذلك عن زيد بن أرقم واختاره النّقاش ، وما هو ببعيد ، وإن كان مخالفًا لما في التُّوراة . وقيل المراد : في ستَّة أوقبات ، فَـٰإِنَّ اليُّوم يُطلَّـق على الوقت كما في قـولـه تعـالى : « ومن يـولُّهم يومَّــنَّـدُ دُبُسَرَه » أي حين إذ يلقاهم زَحْفًا ، ومقصود هـذا القبائل أن السّماوات والأرض خُلَقت عَالَمًا بعد عالم ولم يشترك جميعُها في أوقات تكوينها ، وأيًّا ما كنان فالأينام منزاد بهنا مقاديس لا الأينام الَّتي واحبدهنا يوم الَّذي هو من طلوع الشَّامس إلى غروبها إذ لم تكن شمس في بعض تـلـك المدَّة ، والتَّعمُّق في البحث في هذا خبروج عن غبرض القبرآن.

والاستواء حقيقته الاعتدال ، والذي يتؤخذ من كلام المحققين من علماء اللغة والدغسرين أنه حقيقة في الارتفاع والاعتلاء ، كما في قوله تعالى في صفة جبريل « فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثم دَنَا فتدلى » .

والاستواء لـه معان متفرّعة عن حقيقته ، أشهرها القصد والاعتلاء ، وقد التُرزم هذا اللّفظ في القرآن مسندا إلى ضميسر الجلالـة عند الاخبـار عن أحــوال سمــاويــة ، كمـا في هــذه الآيــة . ونظـاثــرُهـا سبـعُ آيــات من القـرآن : هــنـا ،

وفي يـونس ، والـرّعـد ، وطه ، والفرقان ، وألـم السجـدة ، والحـديد ، وفصلت . فظهـر لي أن لهذا الفعـل خصوصية في كلام العرب كـان بسببهـا أجـدر بـالـد لالـة على المعنى المراد تبليغه مجمـلا ممنا يليق بصفـات الله ويقـرّب إلى الأفهـا ممعنى عظمته ، ولـذلك أختير في هذه الآيـات دون غيره من الأفعـال التى فسره بـهـا المفسرون .

فالاستواء يعبر عن شأن عظيم من شؤون عظمة الخالق تعالى ، اختير التعبير به على طريق الاستعارة والتمثيل : لأن معناه أقرب معاني المواد العربية إلى المعنى المعبر عنه من شؤونه تعالى ، فإن الله لما أراد تعليم معان من عالم الغيب لم يكن يتأتى ذلك في اللّغة إلا بأمثلة معلومة من عالم الشهادة ، فلم يكن بد من التعبير عن المعاني المغيبة بعبارات تقربها مما يعبر به عن عالم الشهادة ، ولذلك يكثر في القرآن ذكر الاستعارات التمثيلية والتخييلية في مثل هذا .

وقد كان السلف يتلقر و أمثالها بلا بحث ولا سؤال لأنهم علموا المقصود الإجمالي منها فاقتنعوا بالمعنى مجملا ، ويسمون أمثالها بالمتشابهات المم لما ظهر عصر ابتداء البحث كانوا إذا سئلوا عن هذه الآية يقولون : استوى الله على العرش ولا نعرف لذلك كيفا ، وقد بيتت أن مثل هذا من القسم الثاني من المتشابه عند قوله تعالى « وأخر متشابهات » في سورة آل عمران ، فكانوا يأبون تأويلها . وقد حكى عياض في المدارك عن سفيان بن عيينة أنه قال : سأل رجل مالكا فقال : الرحمان على العرش استوى . كيف استوى ياأبا عبد الله ، فسكت مالك مليا حتى علاه الرحضاء ثم سري عنه ، فقال : والمستواء معلوم والكيف غير معقول والسؤال عن هذا بدعة والإيمان به واجب وإني لأظنك ضالاً » واشتهر هذا عن مالك في روايات كثيرة ، وفي بعضها أنه قال لمن سأله : « وأظنك رجل سوء أخرجوه عتى » وأنه قال :

«والسَّوّالُ عنه بدعة ». وعن سفيان الشّوري أنّه سئل عنها : «فقال : فَعَلَ اللهُ فعالاً في الله فعالاً في العرش سمَّاه استواء » . قـد تأوّله المتأخّرون من الأشاعـرة تـأويـلات ، أحسنهـا : مـا جـنـح إليـه إمـام الحـرمين أنّ المـراد بـالاستواء الاستيلاء بقرينـة تعـديتـه بحرف على ، وأنشدوا على وجـه الاستينـاس لذلك قول الأخطـل :

قد استوى بشرٌ على العسراق بغير سيف ودم مُهُسراق

وأراه بعيدا ، لأن العرش ما هو إلا من مخلوقاته فلا وجه للإخبار باستيلائه عليه ، مع احتمال أن يكون الأخطل قد انتزعه من هذه الآية ، وقد قال أهل اللّغة : إن معانيه تختلف باختلاف تعديته بعلى أو بإلى ، قال البخاري ، عن مجاهد : استوى عكل على العرش ، وعن أبي العالية : استوى إلى السّماء ارتفع فسوّى خلقهن .

وأحسب أن استعارته تختلف بقرينة الحرف الذي يُعدى به فعله ، فإن عُدى بحرف (على) كما في هذه الآية ونظائرها فهو مستعار من معنى الاعتلاء ، مستعمل في اعتلاء مجازي يدل على معنى التمكن ، فيحتمل أنه أريد منه التمثيل ، وهو تمثيل شأن تصرّفه تعالى بتدبير العوالم ، ولذلك نجده بهذا التركيب في الآيات السبع واقعا عقب ذكر خلق السماوات والأرض ، فالمعنى حينفذ : خلقها ثم هو يدبر أمورها تدبير الملك أمور مملكته مستويا على عرشه . ومما يقرب هذا المعنى قول النبيء - صلى الله عليه وسلم - : أين ملوك الأرض ويطوى السماوات يوم القيامة ثم يقول : أنا الملك أين ملوك الأرض ويطوى السماوات يوم القيامة ثم يقول : أنا الملك أين معنى التصرّف كقوله هنا «يغشى الليل النهار» إلىخ ، وقوله في سورة فيه معنى التصرّف كقوله هنا «يغشى الليل النهار» إذنه » ، وقوله في سورة الرعد : «وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى يدبر الأمر ما ولي يفصل الآيات » . وقوله في سورة ألم السجدة : «مالكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تنذكرون يدبر الأمر من السماء إلى الأرض » . وكمال هذا ولا شفيع أفلا تنذكرون يدبر الأمر من السماء إلى الأرض » . وكمال هذا

التمثيل يقتضي أن يكون كل جزء من أجزاء الهيئة الممثلة مشبها بجزء من أجزاء الهيئة الممثلة مشبها بجزء من أجزاء من أجزاء الهيئة الممثلة مشابها لعرش الملك في العظمة ، وكونه مصدر التدبير والتصرف الإلهي يفيض على العوالم قوى تدبيرها . وقد دلت الآثار الصحيحة من أقوال الرسول – عليه الصلاة والسلام – على وجود هذا المخلوق العظيم المسمى بالعرش كما سنبينه .

فأمّا إذا عُدّى فعل الاستواء بحرف اللاّم فهو مستعار من معنى القصد والتوجّه إلى معنى تعلّق الإرادة ، كما في قوله «ثمّ استوى إلى السّماء» . وقد نحا صاحب الكشاف نحوا من هذا المعنى ، إلاّ أنّه سلك به طريقة الكناية عن المُلك : يقولون استوى فلان على العرش يريدون مُللًك .

والعرش حقيقته الكرسي المرتفع الذي يجلس عليه الملك، قال تعالى « ولها عرش عظيم » وقال : « ورفع أبويه على العرش » ، وهو في هذه الآية ونظائرها مستعمل جزءا من التشبيه المركب ، ومن بداعة هذا التشبيه أن كان كل جزء من أجزاء الهيئة المشبقه بها ، وذلك أكمل التمثيل في البلاغة العربية ، كما قلامته ملك الله بحال هيئة من وذلك أكمل التمثيل في البلاغة العربية ، كما قلامته ملك الله بحال هيئة من الهيئات المتعارفة ، ناسب أن يشتمل على ما هو شعار أعظم المدبرين للأمور المتعارفة أعني الملوك ، وذلك شعار العرش الذي من حوّله تصدر تصرفات الملك ، فإن تدبير الله لمخلوقاته بأمر التكوين يكون صدوره بواصطة الملائكة ، وقد بين القرآن عمل بعضهم مثل جبريل – عليه السلام – وملك الموت ، وبيئت السنة بعضها : فذكرت ملك الجبال ، وملك الرياح ، والملك الذي يباشر تكوين الجنين، ويكتب رزقة وأجله وعاقبته ، وكذلك أشار القرآن إلى أن من الموجودات العلوية موجودا منوها به سماه العرش ذكره القرش في آيات كثيرة . ولما ذكر خلق السماوات والأرض وذكر العرش القرآن في آيات كثيرة . ولما ذكر خلق السماوات والأرض وذكر العرش ذكره بما يشعر بأنه موجود قبل هذا الخلق. وبيئت السنة أن العرش أعظم ذكره بما يشعر بأنه موجود قبل هذا الخلق. وبيئت السنة أن العرش أعظم ذكره بما يشعر بأنه موجود قبل هذا الخلق. وبيئت السنة أن العرش أعظم ذكره بما يشعر بأنه موجود قبل هذا الخلق. وبيئت السنة أن العرش أعظم

من السماوات وما فيهن ، من ذلك حديث عسران بن حصين أن النبيء حسلى الله عليه وسلم — قال : «كان الله ولم يكن شيء قبلة وكان عرشه على الماء ثم خلق السماوات والأرض » وحديث أبي هريرة عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أنه قال في حديث طويل : « فإذا سألتم الله فاسألوه الفيردوس فإنه أوسط الجنة ، وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمان ومنه تفجر أنهار الجنة » وقد قيل إن الحرش هو الكرسي وأنه المراد في قوله تعالى « وسيع كرسية السماوات والأرض » كما تقدم الكلام عليه في سورة البقرة .

وقد دلّت (ثُمَّ) في قوله «ثمّ استوى على العرش » على التراخي الرّتي الله وأعظم من حلق السّماوات والأرض استواءه على العرش ، تنبيها على أن خلق السّماوات والأرض لم يحدث تغييرا في تصرّفات الله بـزيادة ولا نقصان ، والذلك ذكر الاستواء على العرش عقب ذكر خلق السّماوات والأرض في آيات كثيرة ، ولعل المقصد من ذلك إبطال ما يقوله اليهود : إن الله استراح في اليوم السّابع فهو كالمقصد من قوله تعالى « ولقد حَلَقنا السّماوات والأرض وما بينهما في ستّة أيّام وما مسنا من لُغُوب » .

وجملة « يُغشي اللّيل والنّهار » في موضع الحال من اسم الجلالة ، ذكر به شيء من عموم تدبيره تعالى وتصرّفه المضمّن في الاستواء على العرش ، وتنبيه على المقصود من الاستواء ، ولذلك جاء به في صورة الحال لافي صورة الخبر ، كما ذكر بوجه العموم في آية سورة يونس وسورة الرّعد بقوله : « يدبر الأمر » وخص هذا التّصرّف بالذّكر لما يدل عليه من عظيم المقدرة ، وما فيه من عبرة التّغير ودليل الحدوث ، ولكونه متكرّرا حدوثه في مشاهدة النّاس كلّهم . والإغشاء والتّغشية : جعل الشّيء غاشيا ، والغشيان والغشيان حقيقته التّغطية والغم " .

فمعنى « يغشي اللَّيل النَّهار » أنَّ الله يجعل أحدهما غاشيا الآخر .

والغشي مستعار للاخفاء ، لأن النهار يريل أثر الليل والليل يريل أثر الليل والليل يريل أثر النهار ، ومن بديع الإيجاز ورشاقة التركيب : جعل اليل والنهار مفعولين لفعل فاعل الإغشاء ، فهما مفعولان كلاهما صالح لأن يكون فاعل الغشي ، ولهذا استغنى بقوله «يغشي الليل النهار » عن ذكر عكسه ولم يقل : والنهار الليل ، كما في آية «يكور الليل على النهار » لكن الأصل في ترتيب المفاعيل في هذا الباب أن يكون الأول هو الفاعل في المعنى ، ويجوز العكس إذا أمن اللبس ، وبالأحرى إذا استوى الاحتمالان .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وعاصم في رواية حفص ، يُغْشِي ، – بضم الياء وسكون الغين وتخفيف الشيّن – . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وعاصم في رواية أبي بكر ، ويعقوب ، وخلّف بضم الياء وفتح الغين وتشديد الشيّن – وهما بمعنى واحد في التعدية .

وجملة «يطلبه» إن جعلت استينافا أو بــلل اشتمال من جملة (يغشي) فأمرها واضح ، واحتمل الضّمير المنصوب في (يطلبه) أن يعــود إلى اللّيل وإلى النّهار ، وإن جعلت حالا تعين أن تعتبر حالا من أحــد المفعولين على السّواء فإن كلا اللّيــل والنّهار يعتبر طالبا ومطلوبا ، تبعـا لاعتبار أحدهما مفعولا أوّل أو تُــانيـا .

وشبّة ظهور ظلام اللّيل في الأفق معتدا من المشرق إلى المغرب عند الغروب واختفاء نور النّهار في الأفق ساقطا من المشرق إلى المغرب حتى يعم الظلام الأفق بطلب اللّيل النّهار على طريقة التّمثيل، وكذلك يفهم تشبيه امتداد ضوء الفجر في الأفق من المشرق إلى المغرب واختفاء ظلام اللّيل في الأفق ساقطا في المغرب حتى يعم الضياء الأفق : بطلب النّهار اللّيل على وجه التّمثيل، ولا مانع من اعتبار التّنازع للمفعولين في جملة الحال كما في قوله تعالى « فأتت به قومتها تحمله » وقوله « والشّمس والقمر والنّجوم مُستخرّات بأمره ».

والحثيث: المسرع، وهو فعيل بمعنى مفعول: من حثّه إذا أعجله وكرّر إعجاله ليبادر بالعجلة، وقريب من هذا قبول سلامة بن جنّد ل يذكر انتهاء شبابه وابتداء عصر شيئبه:

أُوْدَى الشّبابُ اللّذي مَجِنْدٌ عنواقبه فيه نَلَدٌ ولا لَمَدُاتِ للسّيسب وليّ ولا يَدُرُوكه ركْضُ البّعاقيب

فَالْمُعْنِي يَطْلِبُهُ سَرِيعًا مِنْجِنَا فِي السَّرَعَةُ لأنَّهُ لا يُلْبُثُ أَنْ يُنْعَفِي أَثْبُره .

« والشمس والقمر والنّجوم » - بالنّصب - في قراءة الجمهور معطوفات على السّماوات والأرض ، أي وخلق الشّمس والقمر والنّجوم ، وهي من أعظم المخلوقات التي اشتملت عليها السّماوات . و «مسخرات » حال من المذكورات .

وقرأ ابن عامر برفع «الشّمسُ» وما عطف عليه ورفْع «مسخرات» ، فتكون الجملة حالاً من ضمير اسم الجلاله كقوله «يغشى اللّيل النّهار».

وتقد م الكلام على الليل والنهار عند قوله تعالى «إن في خلق السّماوات والأرض واختلاف اللّيل والنّهار » في سورة البقرة ويأتي في سورة الشّمس .

والتسخير حقيقته تذليل ذي عمل شاق أو شاغل بقهر وتخويف أو بتعليم وسياسة بدون عنوض ، فمنه تسخير العبيد والأسرى ، ومنه تسخير الأفراس والرواحل ، ومنه تسخير البقر للحلب ، والغنم الجز . ويستعمل مجازا في تصريف الشيء غير ذي الإرادة في عمل عجيب أو عظيم من شأنه أن يصعب استعماله فيه ، بحيلة أو إلهام تصريفا يصيره من خصائصه وشؤونه ، كتسخير الفلك للمخر في البحر بالريح أو بالجذف ، وتسخير السخير السخير السخير السخير السخير السخير السخير المسكون ، والليل للسكون ، وتسخير الليل للسير في الصيف ، والشمس للدف في الشتاء ، والظل للتبرد في الصيف ، والسخير الشهار عدم خلق مجردا عن موانع تمنع

من اجتنائه مثل الشوك الشديد ، فالأسد غير مسخر بهذا المعنى ولكنه بحيث يسخر إذا شاء الإنسان الانتفاع بلحمه أو جلده بحيلة لصيده بنربية أو نحوها ، ولذلك قال الله تعالى «وسَخَر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه » باعتبار هذا المجاز على تفاوت في قوة العلاقة . فقوله «والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره » أطلق التسخير فيه مجازا على جعلها خاضعة للنظام الذي خلقها الله عليه بدون تغيير ، مع أن شأن عظمها أن لا يستطيع غيره تعالى وضعها على نظام محدود منضبط .

ولفظ الأمر في قوله «بأمره» مستعمل مجازا في التصريف بحسب القدرة الجارية على وفق الإرادة. ومنه أمر التكوين المعبر عنه في القرآن بقوله «إنسا أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون» لأن (كن) تقريب لنفاذ القدرة المسمى بالتعلق التسخيري عند تعلق الإرادة التنجيزي أيضا فالأمر هنا من ذلك ، وهو تصريف نظام الموجودات كلها.

وجملة «ألا له الخلق والأمر » مستأنفة استئناف التذييل للكلام السّابق من قوله «اللّذي خلق السّماوات والأرض » لإفادة تعميم الخلّق . والتّقدير : لما ذُكر آنفا ولغيره . فالخلق : إيجاد الموجودات ، والأمر تسخيرها للعمل الّذي خلقت لأجله .

وافتتحت الجملة بحرف التنبيه لتَعيي نفوس ُ السّامعين هذا الكلام الجامع . والـلاّم الجارة لضمير الجلالة لام الملك . وتقديم المسند هنا لتخصيصه بالمسند إليه .

والتعريف في الخلق والأمر تعريف الجنس ، فتفيد الجملة قصرجنس الخلق وجنس الأمر على الكون في ملك الله تعالى ، فليس لغيره شيء من هذا الجنس ، وهو قصر إضافي معناه : ليس لآ لهتهم شيء من الخلق ولامن الأمر ، وأمّا قصر الجنس في الواقع على الكون في ملك الله تعالى فذلك يرجع فيمإلى القرائن ، فالخلق مقصور حقيقة على الكون في ملكه تعالى ، وأمّا الأمر

فهو مقصور على الكون في ملك الله قصرا ادعائيا لأن ليكثير من الموجودات تدبيره تدبيره أمور كثيرة ، ولكن لما كان المدبير مخلوقا لله تعالى كان تدبيره راجعا إلى تدبير الله كما قبل في قصر جنس الحمد في قوله « الحمد لله » .

وجملة «تبارك الله ربّ العالمين » تـذييـل معترضة بيـن جـملـة « إنّ ربّـكم الله » وجملـة « ادْعُوا ربّـكم تضرّعا وخفيـة » إذ قـد تهيّأ المقـام للتّذكير بفضل الله على النّاس ، وبنافع تصرّفاته ، عقب ما أجـرى من إخبـار عن عظيم قـدرته وسعـة عـلمـه وإتقـان صنعـه .

وفعل «تبارك» في صورة اشتقاقه يبؤذن بإظهار الوصف على صاحبه المتصف به مثل : تشاقل ، أظهر الثقل في العمل ، وتعالل ، أي أظهر العلة ، وتعاظم : أظهر العظمة ، وقد يستعمل بمعنى ظهور الفعل على المتصف به ظهورا بينا حتى كأن صاحبه ينظهره ، ومنه «تعالى الله» أي ظهر علوه، أي شرفه على الموجودات كلتها ، ومنه, تبارك، أى ظهرت بركته .

والبركة : شدّة الخير ، وقد تقدّم الكلام عليها عند قوله تعالى « إنّ أوّل بيت وضع للنّاس للَّذي ببكّة مباركا » في سورة آل عمران ، وقوله « وهذا كتاب أنزلناه مبارك » في سورة الأنعام . فبركة الله الموصوف بها هي مجده ونزاهته وقدسه ، وذلك جامع صفات الكمال ، ومن ذلك أن له الخلق والأمسر .

وإنباع اسم الجلالة بالوصف وهو (ربُّ العالمين ، في معنى البيان لاستحقاقه البركة والمجد ، لأنه مفيض خيرات الإيجاد والإمداد ، ومدبر أحوال الموجودات ، بوصف كونه رب أنواع المخلوقات، ومضى الكلام على «العالمين » في سورة الفاتحة .

﴿ الْدَعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ إِلَّا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [55]

استثناف جماء معترضا بین ذکر دلائیل وحدانیة الله تعمالی بذکر عظیم قدرته علی تکویس أشیاء لا یشارکه غیره فی تکوینهما. فالجملـة معترضة بین جملة «يغشي اللّيل النّهار» وجملة «وهـو الّذي يـرسل الـرّيـاح» جـرى هـذا الاعتـراض على عـادة القرآن في انتهـاز فُرص تهنتُـو القلـوب للذّكـرى. والخطـاب بـ « ادعـوا » خـاص بـالمسلمين لأنّه تعليم لأدب دعـاء الله تعـالى وعبـادته ، وليس المشركـون بمتهيئين لمثل هذا الخطـاب ، وهو تقريب للمؤمنين وإدنـاء لهم وتنبيـه على رضى الله عنهم وعبته ، وشاهدُه قولـه بعده : «إنّ رحمة الله قريب من المحسنيـن ».

والخطاب مُوَجَّه الى المسلمين بقرينـة السيـاق

و (الدّعاء) حقيقته النداء، ويطلق أيضا على النداء لطلب مهم " واستعمل مجازا في العبادة لاشتمالها على الدّعاء والطلب بالقول أو بلسان الحال، كما في الرّكوع والسّجود، مع مقارنتهما للأقوال وهو إطلاق كثير في القرآن. والظّاهر أن المسلمين قد عبدوا الله والتّوجه، لأن المسلمين قد عبدوا الله وأفردوه بالعبادة، وإنّما المهم إشعارهم بالقرب من رحمة ربّهم وإدناء مقامهم منها.

وجيء لتعريف الرّب بطريق الإضافة دون ضمير الغائب ، مع وجود معاد قريب في قوله « تبارك الله » ودون ضمير المتكلّم ، لأن في لفظ الرّب إشعارا بتقريب المؤمنين بصلمة المربوبية ، وليتوسّل بإضافة الررّب إلى ضمير المخاطبين إلى تشريف المؤمنين وعناية الررّب بهم كقوله « بـل الله مـولاكـم » .

و التّضرّع: إظهار التّذلّل بسهيئة خاصة، ويطلق التّضرّع على الجهر بالدّعاء لأنّ الجهر من هيئة التّضرّع، لأنّه تذلّل جهري، وقد فُسرّ في هذه الآية وفي قوله في سورة الأنعام «تدعونه تضرّعا وخفية» بالجهر بالدّعاء، وهو الّذي نختاره لأنّه أنسب بمقابلته بالخفية، فيكون أسلوبه وفقا لأسلوب نظيره في قوله «وادغوه خوفا وطمعا »وتكون، الواو للتقسيم بمنزلة (أو) وقد قالواً: إنّها فيه أجود من (أوْ). ومن المفسرين من أبقى التّضرّع على حقيقته وهو التّذلّل، فيكون مصدرا بمعنى الحال، أي متذلّلين التّضرّع على حقيقته وهو التّذلّل، فيكون مصدرا بمعنى الحال، أي متذلّلين التّضرّع على حقيقته وهو التّذلّل، فيكون مصدرا بمعنى الحال، أي متذلّلين التّضرّع على حقيقته وهو التّذلّل ، فيكون مصدرا بمعنى الحال، أي متذلّلين التنفرة والمنتزية والمنتزية والمنتزلة والتنزلة والمنتزلة والمنتزلة والمنتزلة والمنتزلة والمنتزلة والمنتزلة والتنزلة والمنتزلة والمنتزلة والمنتزلة والمنتزلة والمنتزلة والمنتزلة والمنتزلة والتنزلة والمنتزلة والتنزلة والمنتزلة والمنتزلة والنتزلة والمنتزلة وال

أو مفعولا مطلقا ا «اد عوا» ، لأن التذلل بعض أحوال الدعاء فكأنه نوع منه ، وجعلوا قوله «وخفية» مأمورا به مقصودا بذاته ، أي ادعوه مخفين دعاءكم ، حتى أوهم كلام بعضهم أن الإعلان بالدعاء منهي عنه أو غير مشوب عليه وهذا خطأ : فإن النبيء – صلى الله عليه وسلم – دعا علنا غير مرة . وعلى المنبر بمسمع من الناس وقال : « اللهم اسقنا » وقال : « اللهم حوالينا ولا علينا » وقال : « اللهم عليك بقريش » الحديث . وما رويت أدعيته ولا علينا » وقال : « اللهم عليك بقريش » الحديث . وما رويت أدعيته إذن بالدعاء بهم والإخفاء ، وأما ما ورد من النهي عن الجهر فإنما إذن بالدعاء وقرأه أبو بكر بكسر الخاوع و وقد من الأنعام .

وجملة «إنه لا يحبّ المعتدين » واقعة موقع التعليل للأمر بالدّعاء ، الشارة إلى أنه أمر تكريم للمسلمين يتضمّن رضى الله عنهم ، ولكن سلك في التعليل طريق إثبات الشيء بإبطال ضدّه ، تنبيها على قصد الأمرين وإيجازا في الكلام . ولكون الجملة واقعة موقع التعليل افتتحت برايان) المفيدة لمجرّد الاهتمام ، بقرينة خلو المخاطبين عن التردد في هذا الخبر ، ومنشأن (إن) إذا جاءت على هذا الوجه أن تفيد التعليل والرّبط ، وتقوم مقام الفاء ، كما نبه عليه الشيخ عبد القاهر .

وإطلاق المحبّة وصفا لله تعالى ، في هذه الآية ونحوها ، إطلاق مجازى مراد بها لازم معنى المحبّة ، بناء على أن حقيقة المحبّة انفعال نفساني ، وعندي فيه احتمال ، فقالوا : أريد لازم المحبّة ، أي في المحبوب والمحبب ، فيلزمها اتساف المحبوب بما يرضي المحب لتنشأ المحبّة التي أصلها الاستحسان ، ويلزمها رضي المحب عن محبوبه وإيضال النقع له . وهذان اللازمان مئتكازمان في أنفسهما ، فإطلاق المحبّة وصفا لله مجاز بهذا اللازم المركب .

والمراد به المعتدين ، : المشركون ، لأنَّه يـرادف الظَّالمين .

والمعنى: ادعوا ربتكم لأنه يحبتكم ولا يحبّ المعتدين ، كقوله « وقال ربتكم ادعوني أستجب لكم إنّ الدّين يستكبرون عن عبادتي سيد خلون جهنم داخرين » تعريض بالوعد بإجابة دعاء المؤمنين وأنه لا يستجيب دعاء الكافرين ، قال تعالى « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » غلى أحد تأويلين فيها . وحمل بعض المنفسرين التضرع على الخضوع ، فجعلوا الآية مقصورة على طلب الدّعاء الخفي حتى بالغ بعضهم فجعل الجهر بالدّعاء منهيا عنه ، وتجاوز بعضهم فجعل قوله « إنه لا يحبّ المعتدين » تأكيدا لمعنى الأمر بإخفاء الدّعاء ، وجعل الجهر بالدّعاء من الاعتداء والجاهرين به من المعتدين الدّين لا يحبّهم الله . ونقبل ذلك عن ابن جريج ، وأحسب أنه نقبل عنه غير مضبوط العبارة ، كيف وقد دعا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – جهرا ودعا أصحابه .

﴿ وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰلِحِهَـا ﴾

عُطف النهي عن الفساد في الأرض على جملة «إنه لا يحبّ المعتديس عَطفا على طريقة الاعتراض ، فإن الكلام لمنا أنبأ عن عناية الله بالمسلمين وتقريبه إياهم إذ أمرهم بأن يدعوه وشرقهم بذلك العنوان العظيم في قوله «ربّكم»، وعرض لهم بمحبّته إياهم دون أعدائهم المعتدين ، أعقبه بما يحول بينهم وبين الإدلال على الله بالاسترسال فيما تُمليه عليهم شهواتهم من شوران القوتين الشهوية والعَضبية ، فإنهما تجنيان فسادا في الغالب ، فذكرهم بترك الإفساد ليكون صلاحهم منزها عن أن يخالطه فساد ، فإنهم إن أفسدوا في الأرض أفسدوا مخلوقات كثيرة وأفسدوا أنفسهم في ضمن ذلك الإفساد ، فأشبه موقع الاحتراس ، وكذلك دأب القرآن أن يعقب الترغيب بالترهيب ، فأشبه موقع الاحتراس ، وكذلك دأب القرآن أن يعقب الترغيب بالترهيب ،

والاهتمامُ بـدرء الفسـاد كـان مـَقـَاما هنـا مقتضيـا التّعجيـل بهـذا النّهـي مُعترضا بين جملتي الأمر بـالـدّعـاء . وفي إيقاع هذا النهي عقب قبوله « إنّه لا يحبّ المعتدين » تعريض بأنّ المعتدين وهم المشركون مفسدون في الأرض ، وإرْباءُ للمسلمين عن مشابهتهم ، أي لا يليق بكم وأنتم المقرّبون من ربّكم ، المأذونُ لكم بدعائه ، أن تكونوا مثل المبعدين منه المبغضين .

والإنساد في الأرض والإصلاح تقدّم الكلام عليهما عند قوله تعالى « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنّما نحن مصلحون » في سورة البقرة ، وبيّنا هنالك أصول الفساد وحقائق الإصلاح ، ومر هنالك القول في حذف مفعول « تفسدوا » ممّا هو نظير ما هنسا .

و « الأرض » هنا هي الجسم الكُروي المعبّر عنه بالدّنيا .

والإنساد في كل جزء من الأرض هو إنساد لمجموع الأرض، وقبد يكون بعض الإنساد مؤدّيا إلى صلاح أعظم ممنا جرّه الإنساد من المضرّة، فيترجّع الإنساد إذا لم يمكن تحصيل صلاح ضروري إلا به، فقد قطع رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — نخل بني النضير، ونهى أبو بكر — رضي الله عنه — عن قطع شجر العدوّ، لاختلاف الأحوال.

والبعدية في قوله « بعد إصلاحها » بعدية وعقية ، لأن الأرض خلقت صن أول أمرها على صلاح قبال الله تعالى « وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقد وفيها أقواتها » على نظام صالح بما تحتوي عليه ، وبخاصة الإنسان الذي هو أشرف المخلوقات التي جعلها الله على الأرض ، وخلق له ما في الأرض ، وعزز ذلك النظام بقوانين وضعها الله على ألسنة المرسلين والصالحين والحكماء من عباده ، الذين أيدهم بالوحي والخطاب الإلهي ، أو بالإلهام والتوفيق والحكمة ، فعلموا الناس كيف يستعملون ما في الأرض على نظام يحصل به الانتفاع بنفع النافع وإزالة ما في بعض النافع من الضر وتجنب ضر الضار ، فذلك النظام الأصلي ، والقانون المعزز له ، كلاهما

إصلاح في الأرض ، لأن الأول إيجاد الشيء صالحا ، والثاني جعل الضار صالحا بالتهديب أو بالإزالة ، وقد مضى في قوله تعالى « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون » في سورة البقرة ، أن الإصلاح موضوع للقدر المشترك بين إيجاد الشيء صالحا وبين جعل الفاسد صالحا . فالإصلاح هنا مصدر في معنى الاسم الجامد ، وليس في معنى الفعل ، لأنه أريد به إصلاح حاصل ثابت في الأرض لا إصلاح هو بصدد الحصول ، فإذا غير ذلك النظام فأفسد الصالح ، واستعمل الضار على ضره ، أو استبقى مع إمكان إزالته ، كما أشار إليه قوله تعالى « واللذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير » .

والتّصريح بـالبعـديـة هنـا تسجيـل لفظـاعـة الإفساد بـأنّه إفساد لما هو. حسن ونـافـع ، فـلا معـذرة لفـاعلـه ولا مساغ لفعلـه عند أهـل الأرض .

﴿ وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[56]

عود إلى أمر الدّعاء لأن ما قبله من النّهي عن الإفساد أشبه الاحتراس المعترض بين أجزاء الكلام، وأعيد الأمر بالدّعاء ليبنى عليه قوله «خوفا وطمعا » قصدا لتعليم الباعث على الدّعاء بعد أن عُلتموا كيفيته، وهذا الباعث تنطوي تحته أغراض الدّعاء وأنواعه، فلا إشكال في عطف الأمر بالدّعاء على مثله لأنّهما مختلفان باختلاف متعلّقاتهما.

والخوف تقدّم عنـد قـولـه تعـالى « إلاّ أن يخـافـا ألاّ يقيمـا حـدود الله » . والطّمـع تقدّم في قولـه « أفتطمعـون أن يؤمنوا لـكم » في سورة البقرة .

وانتصاب « خوف وطمعا » هنا على المفعول لأجله ، أي أنّ الـدّعاء يكون لأجل خوف منه وطمع فيه ، فحذف متعلِّق الخوف والطِّمع لدلالـة الضَّميـر المنصوب في « ادْعـوه » . والواو للتقسيم للدُّعاء بأنَّه يكون على نوعين :

فالخوف من غضبه وعقابه . والطّسّع في رضاه وثوابه ، والدّعاء لأجل الخوف نحو الدّعاء بالتوفيق الخوف نحو الدّعاء بالتعفرة . والدّعاء لأجل الطّصع نحوالدّعاء بالتوفيق وبالرّحمة . وليس الصراد أن الدّعاء يشتصل على خوف وطمع في ذاته كما فسرّ به الفخر في السّؤال الثّالث لأن ذلك وإن صح في الطّمع لا يصح في الخوف إلا بسماجة . وفي الأسر بالدّعاء خوفا وطمعا دليل على أن من حظوظ المكلّفين في أعمالهم سراعاة جانب الخوف من عقاب الله والطّمع في شوابه ، وهذا ممّا طفحت به أدلّة الكتاب والسنّة ، وقد أتى الفخر في السّؤال الثّاني في تفسير الآية بكلام غير مُلاق اللمعروف عند علماء الأمّة ، وفرع به نزعة المتصوّفة الغلاة . وتعمّبه يطول ، فدونك فانظره إن شئت .

وقد شمل الخوف والطّمع جميع ما تتعلق به أغراض المسلمين فحو ربسهم في عاجلهم وآجلهم ، ليدعُوا الله بأن ييسر لهم أسباب حصول ما يطمعون ، وأن يجبنهم أسباب حصول ما يخافون ، وهذا يقتضى توجة همتهم إلى اجتناب المنهيات لأجل خوفهم من العقاب ، وإلى امتثال المأمورات لأجل الطّمع في القواب ، فلا جرم أنّه اقتضى الأسر بالإحسان ، وهو أن يعبد والله عبادة من هو حاضر بين يعديه فيستحيى من أن يعصيه ، فالتقدير : وادعوه خوفاو طمعا وأحسنوا بقرينة تعقيبه بقوله «إن رحمة الله قريب "

وجملة «إن رحمة الله قريب من المحسنين » واقعة موقع التفريع على جملة «وادعُوه» ، فلذلك قرنت به «إن » الدّالة على التّوكيد ، وهو لمجرد الاهتمام بالخبر ، إذ ليس المخاطبون بمترددين في مضمون الخبر ، ومن شأن (إن) إذا جاءت على هذا الوجه أن تفيد التّعليل وربط مضمون جملتها بمضمون الجملة التي قبلها ، فتغني عن فاء التّفريع ، ولذلك فتُصلت الجملة عن التي قبلها في عن العاطف .

و «رحمة الله »: إحسانه وإيتاؤه الخير.

والقرب حقيقته دُنتُو المكان وتجاوره ، ويطلق على الرجاء مجازا يقال : هذا قريب ، أي ممكن مرجو ، ومنه قوله تعالى « إنهم يرونه بعيدا ونراه قريبا » فإنهم كانوا ينكرون الحشر وهو عند الله واقع لا محالة ، فالقريب هنا بمعنى المرجو الحصول وليس بقرب مكان . ودل قوله « قريب من المحسنين » على مقدر في الكلام ، أي وأحسنوا لأنهم إذا دعوا خوفا وطمعا فقد تهياوا لنبئد ما يوجب الخوف ، واكتساب ما يوجب الطمع ، لئلا يكون الخوف والطمع كاذبين ، لأن من خاف لا يتقدم على المخوف ، ومن طمع لا يترك طلب المطموع ، ويتحقق ذلك بالإحسان في العمل ويلزم من الإحسان لا يترك طلب المطموع ، ويتحقق ذلك بالإحسان في العمل ويلزم من الإحسان توك السيئات ، فلا جرم تكون رحمة الله قريبا منهم ، وسكت عن ضد المحسنين رفقا بالمؤونيين وتعريضا بأنهم لا يظن بهم أن يسيئوا فتبعد الرحمية عنهم .

وعدم لحاق علامة التأنيث لوصف «قريب» مع أن موصوفه مؤنت اللفظ ، وجبهه علماء العربية بوجوه كثيرة ، وأشار إليها في الكشاف ، وجلها يحوم حول تأويل الاسم المؤنت بما يرادفه من اسم مذكر ، أو الاعتذار بأن بعض الموصوف به غير حقيقي التأنيث كما دنا ، وأحسنها و الاعتذار بأن بعض الموصوف به غير حقيقي التأنيث كما دنا ، وأحسنها النسب أو بعد النسب فهو مع المؤنث بتاء ولا بد ، وإذا أطلق على قرب المسافة أو بعدها جاز فيه مطابقة موصوفه وجاز فيه التاكير على التأويل بالمكان ، وهو الأكثر ، قال الله تعالى «وما هي من الظالمين ببعيد وقال – وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا » . ولما كان إطلاقه في دذه الآي على يدريك لعل الساعة تكون قريبا » . ولما كان إطلاقه في دذه الآي على وجه الاستعارة من قرب المسافة جرى على الشائع في استعماله في المعنى وجه الاستعارة من قرب المسافة جرى على الشائع في استعماله في المعنى الحقيقي ، وهذا من لطيف الفروق العربية في استعمال المشترك إزالة للإبهام الحقيقي ، وهذا من لطيف الفروق العربية في استعمال المشترك إزالة للإبهام بقدر الإمكان .

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يُرْسِلُ ٱلرِّيَاحَ نُشُرًا بَيْنَ يَدَى ۚ رَحْمَتِهِ عَتَى إِذَا أَقَلَتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَلُهُ لِبَلَد مِّيِّتِ فَأَنزَ لْنَا بِهِ ٱلْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ ٱلْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ ٱلْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ ٱلْمَاءَ فَأَخْرَجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [57] بِهِ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَاتِ كَذَللِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَرُونَ ﴾ [57]

جملة «وهو الذي يرسل الرياح» عطف على جملة : «يُغشى الليل النهار» وقد حصلت المناسبة بين آخر الجمل المعترضة وبين الجملة المعترض بينها وبين ما عُطفت عليه بأنة لما ذكر قرب رحمته من المحسنين ذكر بعضا من رحمته العامة وهو المطر . فذكر إرسال الرياح هو المقصود الأهم لأنة دليل على عظم القدرة والتدبير ، ولذلك جعلناه معطوفا على جملة «يُغشى الليل النهار» أو على جملة «ألا له الخلق والأمر» . وذكر بعض الأحوال المقارنة لإرسال الرياح يحصل منه إدماج الامتنان في الاستدلال وذلك لا يتنضى أن الرياح لا ترسل إلا للتبشير بالمطر « ولا أن المطر لا ينزل الكلام ما يقتضى انحصار الملازمة وفيه تعريض ببشارة المؤمنين باغداق الخيث عليهم ونذارة المشركين بالقحط والحوع كقوله « وأن لو استقاموا الغيث عليهم ونذارة المشركين بالقحط والحوع كقوله « وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدةا – وقوله – فارتقيب يوم تأتي الستماء على الطريقة لأسقيناهم ماء غدةا – وقوله – فارتقيب يوم تأتي الستماء بدأخان مبين » .

وأطلق الإرسال على الانتقال على وجه الاستعارة ، فإرسال الرياح هبوبها من المكان النّبي تهب فيه ووصولها ، وحسَّن هذه الاستعارة أن الريح مسخرة إلى المكان النّبي يعريب الله هبوبها فيه فشبهت بالعاقبل المرسل إلى جهة منّا ، ومن بدائع هذه الاستعارة أن البريح لا تفارق كُرة الهبواء كما تقدم عند قوله تعالى «إن في خلق السّماوات والأرض واختلاف اللّيل والنّهار والفل التي تجرى في البحر بما ينفع النّاس » الآية في سورة البقرة . فتصريف البرياح من جهة إلى جهة أشبة بالإرسال منه بالإيجاد .

والرّياح : جمع ريح ، وقلد تقدّم في سورة البقرة .

وقرأ «الجمهور» الرياح -- بصيغة الجمع -- وقرأ ابن كثير ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف : الريح -- بصيغة المفرد -- باعتبار الجنس ، فهو مساو لقراءة الجمع ، قال ابن عطية : « من قرأ بصيغة الجمع فقراءته أسعد ، لأن الرياح حيثما وقعت في القرآن فهي مقترنة بالرحمة ، كقوله : « وأرسلنا الرياح لواقح » وأكثر ذكر الريح المفردة أن تكون مقترنة بالعذاب كقوله « ريح فيها عذاب أليم » ونحو ذلك . ومن قرأ بالإفراد فتقييدها بالنشر يزيل الاشتراك أي الإيهام » . والتحقيق أن التعبير بصيغة الجمع قد يراد به تعدد المهاب أو حصول الفترات في الهابوب ، وأن الإفراد قد يراد به أنها مدفوعة واحدة قوية لا فترة بين هباتها .

وقوله « نُشرا » قرأه نافع ، وأبو عمرو ، وابن كثير ، وأبو جعفر : نُشُرا - بضم النون والشين - على أنه جمع نَشُور - بفتح النون - كرسُول ورُسُل ، وهو فعول بمعنى فاعل ، والنَّشور الريح الحية الطيبة لأنها تنشر السّحاب ، أي تبثّه وتكثره في الجو ، كالشيء المنشور ، ويجوز أن يكون فعولا بمعنى مفعول ، أي منشورة ، أي مبشوثة في الجهات ، متفرقة فيها ، لأن النشر هو التفريق في جهات كثيرة . ومعنى ذلك أن ريح المطر تكون ليننة ، تجيء مرة من الجنوب ومرة من الشّمال ، وتتفرق في الجهات حتى ينشأ بها السّحاب ويتعدد سحابات مبثوثة ، كما قال الكميت في السّحاب : مترزّه الجنوب ومرزة من عزاليه الشّمال

ومن أجل ذلك عبر عنها بصيغة الجمع لتعدد مهابيها ، ولذلك لم تجمع فيما لا يحمد فيه تعود المهاب كقوله « وجرين بهم بريح طيبة » من حيث جري السفن إنما جيد ، بريح متصلة .

وقرأه ابن عمامر « نُشْرا » – بضم ّ النّون وسكون الشّين – وهـو تخـفيف نُشُر – الّذي هـو بضمّتيـن – كمـا يقـال : رُسْل في رُسُل . وقـرأ حمـزة ،

والكسائي ، وخملف – بفتـح النّــون

وسكون الشّين على أنّه مصدر ، وانتصب إمّا على الدغعولية المطلقة لأنّه مرادف ا (أرْسل) بمعناه المجازي ، أي أرسلها إرسالا أو نَشَرَها نَشْرا ، وإمّا على الحال من الرّيح ، أي ناشرة أي السّحاب ، أو من الضّمير في (أرسل) أي أرسلها ناشرا أي محييا بها الأرض الميّتة ، أي محييا بآثارها وهي الأمطار .

وقرأه عـاصم بالبـاء الموحّدة في مـوضع النّون مضمـومة وبسكون الشّين ــ وبالتّنوين وهو تخفيف بـُشُرا بضمّهما على أنّه جمـع بشير مثل نُدُرُ ونذيـر ، أي مبشّر ةللنّاس باقتـراب الغيـث .

فحصل من مجموع هذه القراآت أن الحرياح تنشر السحاب ، وأنها تأتي من جهات مختلفة تتعاقب فيكون ذلك سبب امتلاء الأسحبة بالماء وأنها تحيي الأرض بعد موتها ، وأنها تبشر الناس بهبوبها ، فيدخل عليهم بها سرور .

وأصل معنى قولهم: بين يبدى فلان، انه يكون أمامه بقرب منه (ولذلك قوبل بالخلف في قوله تعالى « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ») فقصد قائله الكناية عن الأمام، وليس صريحا، حيث إن الأمام القريب أوسع من الكون بين اليدين، ثمّ لشهرة هذه الكناية وأغلبيَّة موافقتها للمعنى الصريح جُعلت كالصريح، وساغ أن تستعمل مجازا في التقدم والسبق القريب، كقوله تعالى « إن هو إلا فندير لكم بين يبدي عنداب شديد »، وفي تقدم شيء على شيء مع قربه منه من غير أن يكون أمامه ومن غير أن يكون للمتقدم عليه يندان، وهكذا استعماله في هذه الآية، أي يرسل الرياح سابقة رحمته.

والرّحمة هذه أريد بها المطر، فهو من إطلاق المصدر على المفعول، لأنّ الله يرحم به والقرينة على المسراد بقيّة الكلام، وليست الرّحمة من أسماء المطر في كلام العرب فإنّ ذلك لم يثبت، وإضافة الرّحمة إلى اسم الجلالة في دذه الآية تبعد دعوى من ادعاها من أسماء المطر. والمقصد الأوّل من قوله

« وهنو اللّذي يرسل الرّياح » تقريع المشركين وتفنيند إشراكهم ، ويتبعه تَـذَكير المؤمنين وإثـارة اعتبـارهم ، لأنَّ الموصول دلَّ على أنَّ الصَّلـة معلـومـة الانتساب للموصول ، لأن المشركين يعلمون أن للرياح مُصرّفا وأن للمطر مُنْزلاً ، غير أنَّهم يذهلون أو يتذاهلون عن تعيين ذلك الفاعل ، ولذلك يجيئون في الكلام بأفعال نزول المطر مبنيَّة إلى المجهول غالبًا ، فيقولون : مُطرنا بنَوْء الثَّريا - ويقولون : « غِثْنَا مَا شِئْنَا » مبنيا للمجهول أي أُعْثنا ، فأخبر الله تعالى بأن " فاعل تلك الأفعال هو الله ، وذلك بـإسنـاد هذا الموصول إلى ضمير الجلالة في قبوله «وهو الّذي يرسل الرّياح » أي الّذي علمتم أنّه يرسل الرّباح وينزل الماء ، هنو الله عنه تعالى كقبوله «أولثك النّبين اشتروا الضَّلالة بالهدى ، ، فالخبر مسوق لتعيين صاحب هذه الصَّلة . فهو بمنزلة الجواب عن استفهام مقصود منه طلب التّعيين في نحو قولهم : أرّاحل أنت أُم ثاوٍ ، ولذلك لم يكن في هذا الإسناد قصر لأنَّه لم يقصد به رد اعتقاد ، فَإِنَّهِ مَا لِكُونُوا يُرْعَمُونَ أَنَّ غير الله يرسل الرِّياح ، ولكنَّهم كانوا كمن يجهل ذلك من جهـة إشراكهم معـه غيـرَه ، فـروغي في هذا الإسنـاد حـالُـهم ابتـداء، ويتحصل رعي حال المؤمنين تبعـا ، لأنَّ السَّيـاق منـاسب لمخـاطبـة الفريقين كما تقدّم في الآي السّابقـة .

و (حتى) ابتدائية وهي غاية لمضمون قوله «نُشرا بين يدي رحمته» ، اللذي هو في معنى متقد مقد رحمته ، أي تتقد مها مدة وتنشر أسحبتها حتى إذا أقلت سحابا أنزلنا به الماء ، فإنزال الماء هو غايبة تقد م الرياح وسبقها المطر ، وكانت الغاية مجزأة أجزاء فأولها مضمون قوله «أقلت» أي الرياح السّحاب ، ثم مضمون قوله « ثقالا » ، ثم مضمون «سُقناه » أي إلى البلد الذي أراد الله غيثه ، ثم أن يتنزل منه الماء . وكل ذلك غاية لتقد م الرياح ، لأن المفرع عن الغاية هو أغاية .

الثّقال : البطيئة التّنقّل لما فيها من رطوبة الماء، وهو البخار ، وهو السّحاب المرجوّ منه المطر ، ومن أحسن معاني أبي الطّيب قوله في حسن الاعتـذار :

ومن الخير بطُ أسيبك عني أسرَعُ السُّحْب في المسير الجهام وطُوي بعضُ المغيسا: وذلك أن الرياح تُحرك الأبخرة التي على سطح الأرض ، وتُمد ها برطوبات تسوقها إليها من الجهات الندية التي تمر عليها كالبحار والأنهار والبُحيرات والأرضين الندية ، ويجتمع بعض ذلك إلى بعض وهو المعبر عنه بالإثارة في قوله تعالى : «فتيسر سحابا» فإذا بلغ حد البُخارية رفعته الرياح من سطح الأرض إلى الجو .

ومعنى « أقلت » ، حملت مشتق من القلّة لأنّ الحامل يَعُد محموله قليلا فالهمزة فيه للجعل .

وإقلال الريح السحاب هو أن الرياح تمر على سطح الأرض فيتجمع بها ما على السطح من البخار ، وترفعه الرياح إلى العلو في الجو ، حتى يبلغ نقطة في أعلى الجو ، فهنالك ينقبض البخار وتتجمع أجزاؤه فيصير سحابات ، وكلما انضمت سحابة إلى أخرى حصلت منهما سحابة أثقل من إحداهما حين كانت منفصلة عن الأخرى ، فيقل انتشارها إلى أن تصير سحابا عظيما فيثقل ، فينماع ، ثم ينزل مطرا . وقد تبين أن المراد من قوله «أقلت » غير المسراد من قوله في الآية الأخرى «فتشير سحابا» .

والسّحاب اسم جمع لسحابة فلذلك جاز اجراؤه على اعتبار التّذكير نظرا لتجرّد لفظه عن علامة التّأنيث ، وجاز اعتبار التّأنيث فيه نظرا لكونه في معنى الجمع ولهذه النّكتة وصف السّحاب في ابتداء إرساله بأنّها تثير ، ووصف بعد الغاية بأنّها ثقال ، وهذا من إعجاز القرآن العلمي ، وقد ورد الاعتباران في هذه الآية فوصف السّحاب بقوله « ثقالا » اعتبارا بالجمع كما قال صلى الله عليه وسلم و « رأيت بقرا تُذ بتّح » ، وأعيد الضّمير إليه بالإفراد في قوله « سقناه » .

وحقيقة السَّوْق أنَّه تسيير مَا يَمشي ومُسيَّرُهُ وراءه يُنزجيه ويَحثُّه، وهو هنا مستعار لتسيير السَّحاب بـأسبـابـه التي جعلهـا ألله، وقد يجعـل تمثيلا إذا

رُوعي قوله «أقلت سحابا» أي : سقناه بتلك الرّبح إلى بلد ، فيكون تمثيلا لحالة دفع الرّبح السّحاب بحالة سوق السّائق الدّابة .

والملاّم في قولمه «لبلمه» لام العلّة ، أي لأجل بلمه ميّت ، وفي هذه اللاّم دلالـة على العناية السرّبانية بذلك البلمه فلذلك عدل عن تعمدينة (سقناه ابحرف (إلى) والبلمه : السّاحة الواسعية من الأرض .

والميت : مجاز أطلق على الجانب الذي انعدم منه النّبات ، وإسناد المو ت المجازى إلى البلـد هو أيضا مجاز عقلي ، لأنّ الميت إنّما هو نباتُه وثَمره ، كما دلّ عـليـه التّشبيـه في قـولـه «كذلك نخـرج الموتـى » .

والضّمير المجرور بـالبـاء فـي قـولـه « فـأخـرجنـا بـه » يجـوز أن يعـود إلى البلـد ، فيكون البـاء بمعنى (في) ويجـوز أن يعـود إلى المـاء فيكون البـاء للآلـة .

والاستغراق في «كل الشمرات» استغراق حقيقي ، لأن البلد الميت ليس معينا بل يشمل كل بلد ميت ينزل عليه المطر ، فيحصل من جميع أفراد البلد الميت جميع الشمرات قد أخرجها الله بواسطة الماء ، والبلد الواحد يُخرج ثمراته المعتادة فيه ، فإذا نظرت إلى ذلك البلد خاصة فاجعل استغراق كل الشمرات استغراقا عرفيا ، أي من كل الشمرات المعروفة في ذلك البلد وحرف (من) للتبعيض .

وجملة «كذلك نخرج الموتى» معترضة استطرادا للموعظة والاستدلال على تقريب البعث الذي يستبعدونه ، والإشارة بلكذلك) إلى الإخراج المتضمن له فعل «فأخرجنا» باعتبار ما قبله من كون البلد ميتنا ، ثم إحيائه أي إحياء ما فيه من أثر الزّرع والشمر ، فوجه الشبه هو إحياء بعد موت ، ولا شك أن لذلك الإحياء كيفية قدرها الله وأجمل ذكرها لقصور الإفهام عن تصورها .

وجملة « لعلنكم تنه كرون » مستأنفة ، والرّجاء ناشيء عن الجمل المتقدّمة من قوله « وهو النّدي يرسل الرّياح نُشرا بين يدي رحمته » لأنّ

المراد التّذكر الشّامل الّذي ينزيه المؤمن عبرة وإيمانها ، والّذي من شأنه أن يقلع من المشرك اعتقاد الشّرك ومن مُنكر البعث إنكمار .

وقسرأ الجمهـور « تذكّرون » – بتشديد الذال – على إدغـام التّاء الثّانية في الذّال بعـد قـلبهـا ذالا ، وقرأ عـاصم في روايـة حـنص «تَذَكّرون » – بتخفيف الذال – على حذف إحـدى التـاءين .

﴿ وَالْبَلَادُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ عَوَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيتَلَتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴾ [53]

جملة معترضة بين جملة «كذلك نخرج الدوتى» وبين جملة «لقد أرسلنا نبوحا» تتضمن تفصيلا لمضمون جملة «فأخرجنا به من كل الثمرات» إذ قد بين فيها اختلاف حال البلد الذي يصيبه ماء الستحاب، دعا إلى هذا التنفصيل أنه لما مشل إخراج ثمرات الأرض بإخراج الموتى منها يوم البعث تذكيرا بذلك للمؤمنين، وإبطالا لإحالة البعث عند المشركين، مشل هنا باختلاف حال إخراج النبات من الأرض اختلاف حال الناس الأحياء باختلاف حال إخراج النبات من الأرض اختلاف حال الناس الأحياء في الانتفاع برحمة هدى الله، فموقع قوله «والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربيه» كموقع قوله «كذلك نخرج الموتى» ولذلك ذأيل هذا بقوله «كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون» كما ذأيل ما قبله بقوله: «كذلك نخرج الموتى الموتى لعلنكم تذكرون».

والمعنى : كذلك نخرج الموتى وكذلك ينتفع برحمة الهدّي من خُلقت فطرته طيّبة قابلة للهدُى كالبلد الطيّب ينتفع بالمطر ، ويحرم من الانتفاع بالهدى من خلقت فطرته خبيشة كالأرض الخبيشة لا تنتفع بالمطر فلا تنبت نباتا نافعا ، فالمقصود من هذه الآية التّمثيل ، وليس المقصود مجرد تفصيل أحوال الأرض بعد نزول المطر ، لأن الغرض المسوق له الكلام

يجمع أمرين: العبرة بصنع الله ، والموعظة بما يماثل أجواله . فالمعنى : كما أن البلـد الطبيّب يتخرج نباته سريعا بنهيجا عند نـزول المطـر ، والبلـد الخبيث لا يكـاد ينبت فـإن أنبت أخـرج نبـتا خـبيثـا لا خيـر فيـه .

والطيب وصف على وزن في على وهي صيغة تدل على قوّة الوصف في الموصوف مثل : قيتم ، وهو المتصف بالطيّب ، وقد تقد م تفسير الطيب عند قوله تعالى «قبل أحل لكم الطيّباتُ » في سورة المائدة ، وعند قوله « يأيتها النّاس كلوا ممّا في الأرض حلالا طيّبا » في سورة البقرة .

والبلىد الطّيب الأرضُ الموصوفة بـالطّيبِ ، وطيبهـا زكـاء تربتهـا وملاءمنهـا لإخـراج النّبـات الصّالـح وللـزّرع والغرس النّافع وهي الأرض النّقيّـه .

..والنَّذي خَبُّث، ضدَّ الطَّيب .

وقوله «بإذن ربة» في موضع الحال من «نباته». والإذن: الأمر، والمراد به أمر العناية به كقوله «لما خلقتُ بيدَيّ» ليدل على تشريف ذلك النبات، فهو في معنى الوصف بالزّكاء، والمعنى: البلد الطبيب يخرج نباته طيبا زكيا مثلة، وقد أشار إلى طيب نباته بأن خروجه بإذن ربة، فأريد بهذا الإذن إذن خاص هو إذن عناية وتكريم، وليس المراد إذن التقديس والتكوين فإن ذلك إذن معروف لا يتعلّق الغرض ببيانه في مثل هذا المقام.

« والذي خبث وهو مقابل البلد الطيب ، وفسروه بالأرض التي لا تنبت إلا نباتا لا ينفع ، ولا يسرع إنباتها ، مثل السباخ ، وحملوا ضمير يتخرج على أنه عائد للنبات ، وجعلوا تقدير الكلام : والذي خبث لا(يخرج) نباته إلا نكدا ، فحدف المضاف في التقدير ، وهو نبات ، وأقيم المضاف إليه مقامه ، وهو ضمير البلد الذي خبث ، المستشر في فعل يخرج .

والذي يظهر لي : أن يكون « الذي » صادقا على نبات الأرض ، والمعنى : والنبت الذي خبث لا يخرج إلا نكدا ، ويكون في الكلام احتباك إذ لم يذكر وصف الطيب بعد نبات البلد الطيب ، ولم تذكر الأرض الخبيثة قبل ذكر النبات الخبيث ، لدلالة كلا الضدين على الآخر . والتقدير : والبلد الطيب يخرج نباته طيبا بإذن ربة ، والنبات الذي خبث يخرج نكدا من البلد الخبيث ، وهذا صنع دقيق لا يهمل في الكلام البليغ .

وقرأ الجميع «لايتخرُج » – بفتح التحتية وضم السراء – إلا ابن وردان عن أبي جعفر قرأ بضم التحتية وكسر الراء – على خلاف المشهبور عنه ، وقيـل إن نسبة هذا لابن وردان توهم .

والنَّكد وصف من النكد - بفتح الكاف وهو مصدر نَكدَ الشَّيءُ إذا كان غيـر صالـح يَجِدُرٌ على مستعملـه شرا . وقـرأ أبو جـعفـر « إلاّ نكدا » ، بفتـح الكـاف .

وفي تفصيل معنى الآية جاء الحليث الصحيح عن النبيء – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: « مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقيية قبلت الماء فأنبت الكلا والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنضع بها الله الناس فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تُمسك ماء ولا تنبت كلا فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يَرْفَعُ ليذلك رأسا ولم يَقْبل هدكى الله الذي أرسيلت به».

والإشارة بقوله «كذلك نُصَرَّف الآيات » إلى تفنَّن الاستدلال بالمدّلاثيل الدّالة على عظيم القدرة المقتضية الوحدانيّة ، والدّالة أيضا على وقوع البعث بعد الموت ، والدّالة على اختلاف قابليّة النّاس للهدى والانتفاع به بالاستدلال الواضح البيّن المقررّب في جميع ذلك ، فذلك تصريف أي تنويع وتفنين للآيات

أى الدّلائل .

والمراد بالقوم الذين يشكرون: المؤمنون: تنبيها على أنهم مورد التّمثيل بالبلـد الطيّب، وهذا كقولـه تعالى « وتيلك الأمثـال نضربهـا للنّاس وما يعقـلهـا إلاّ العـالـمـُــون » .

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ عِفْقَالَ بَالْقَوْمِ اعْبُدُواْ اللهُ مَا لَكُم مِنْ إِلَا عَنْرُهُ إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [5]

استئناف انتقىل بــه الغرض من إقــامــة الحجّـة والمنيَّة (المبتــدثــة بقــولــه تعــالى « ولقد مكناكم في الأرض » ، وتنبيه أهل الضّلالة أنّهم غارقون في كيد الشَّيطان ، الَّذي هو عـدوَّ نوعهـم ، من قـولـه « قـال فبمـا أغـويتَني لأَقَعُدُنَّ لهــم صراطك المستقيــم ـــ إلى قولــه ـــ وأن تقولوا على الله مــا لا تعلمــون » ، ثم ّ بالتّهديد بـوصف عـذاب الآخـرة وأحوال النّاس فيـه ، ومـا تخـلّل ذلك من الأمثـال والتَّعريض) ؛ إلى غـرض الاعتبـار والموعظـة بمـا حـلَّ بـالأمـم المـاضية . فهذا الاستئناف له مزيد اتّصال بقوله في أوائل السّورة « وكم من قرية أهلكنــاهــا » الآيــة ، وقد أفيض القول فيــه في معظم السُّورة وتَتَسْبَعُ هذا الاعتبــارّ أغـراض " أخـرى : وهي تسليمة الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – ، وتعليم أمّته بتاريخ الأمم التي قبلها من الأمم المرسل إليهم ، ليعلم المكذّبون من العرب أنَّ لا غضاضة على محمَّد ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ ولا على رسالتــه من تكذيبهــم ، ولا يجعله ذلك دون غيره من الرّسل ، بلمه أن يـؤيّـد زعمهــم أنَّه لــو كــان صادقــا في رسالته لأيَّده الله بعقاب مكذَّ بيه (لما قالوا على سبيل التَّهكُّم أو الحجاج: « اللَّهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السَّماء أو اثتناً بعذاب أليم ») . وليعلم أهل الكتاب وغيرهم أن ما لقيه محمله ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ من قومـه هو شنشنـة أهــل الشَّقـاوة تلقـاء دعــوة رسل الله . وأكَّد هذا الخبر بـلام القسم وحرف التَّحقيـق لأنَّ الغرض من هذه الأخبـار

تنظير أحوال الأمم المكذّبة رسلها بحال مشركي العرب في تكذيبهم رسالة محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – .

وكثر في الكلام اقتران حملة جواب القسم: بـ «قَدَ " لأن القسم يُهيىء نفس السّامع لتوقع خبر مهم فيؤتى بقد لأنّها تدل على تحقيق أمر متوقع ، كما أثبته الخليل والزّمخشري ، والتّوقع قد يكون توقعا للمخبر به ، وقد يكون توقعا للمخبر

وتقد م التعريف بنوح عند قوله تعالى « إن الله اصطفى آدم ونوحا » في سورة آل عمران . وكان قوم نوح يسكنون الجنزيرة والعراق ، حسب ظن المؤرّخين . وعبر عنهم القرآن بطريق القومية المضافة إلى نوح إذ لم يكن لهم اسم خاص من أسماء الأمم يعرفون به ، فالتعريف بالإضافة هنا لأنهما أخصر طريق .

وعطف جملة « فقال يا قوم » على جملة « أرسلنا » بالفاء إشعارا بأن ذلك القول صدر منه بفور إرساله ، فهي مضمون ما أرسل به .

وخاطب نوح قومه كلتهم لأن الدّعوة لا تكون إلاّ عامة لهم ، وعبرّ في ندائهم بوصف القوم لتذكيرهم بآصرة القرابة ، ليتحققوا أنّه ناصح ومريد خيرهم ومشفق عليهم ، وأضاف (القوم) إلى ضميره للتحبيب والتّرقيق لاستجلاب اهتدائهم .

وقوله لهم «اعبدوا الله ما لكم من إله غيره» إبطال الحالة التي كانوا عليها، وهي تحتمل أن تكون حالة شرك كحالة العرب، وتحتمل أن تكون حالة شرك كحالة العرب، وتحتمل أن تكون حالة وثنية باقتصارهم على عبادة الأصنام دون الله تعالى، كحالة الصّابشه وقدماء اليونان، وآيات القرآن صالحة الحالين، والمنقول في القصص: أن قوم نوح كانوا مشركين، وهو الذي يقتضيه ما في صحيح البخاري عن ابن عبّاس أن آلهة قوم نوح أسماء جماعة من صالحيهم فلمًا ماتموا قال

قومهم : لو اتَّخذنا في مجالسهم أنصابا فاتّخذوها وسمَّوْها بأسمائهم حتّى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عُبدت .

وظاهر ما في سورة نوح أنهم كانوا لا يعبدون الله لقوله «أن اعبدوا الله واتقده » وظاهر ما في سورة فصلت أنسهم يعترفون بالله لقولهم « لو شاء ربنا لأنزل ملائكة » مع احتمال أنه خرج مخرج التسليم الجدلي فإن كانوا مشركين كان أمره إياهم بعبادة الله مقيدًا بمدلول قوله « ما لكم من إله غيره » أي أفردوه بالعبادة ولا تشركوا معه الأصنام » وإن كانوا مقتصرين على عبادة الأوثان كان قوله « ما لكم من إله غيره » تعليلا للاقبال على عبادة الله ، أي هو الإلاه لا أوثان كم .

وجملة « مالكم من إلىه غيره » على الوجه الأوّل بيان للعبادة الّتي أمرَهم بها ، أي أفردوه بالعبادة دون غيره ، إذ ليس غيره لكم بـإلاَه .

وعلى الوجمه الثَّاني يكون استئنافًا بيانيًا لـلاُّ مـر بـالإقلاع عن عبـادة غيره .

وقرأ الجمهور «غيره» بالرّفع على الصّفة (لإله) باعتبار محلّه لأنه في محلّ رفع إذ هو مبتدأ وإنّما جرّ لدخول حرف الجرّ الزائد ولا يُعتد بجره، وقرأه الكسائي، وأبو جعفر : بجرّ «غير» على النّعت النّفظ (إلاه) نظرا لحرف الجر الزّائسة .

وجملة «إنتي أخاف عليكم عذاب يوم عظيم » يجوز أن تكون في موقع التعليل ، كما في الكشاف : أي لمضمون قوله « مالكم من إله غيره » كأنه قيل : اتركوا عبادة غير الله خوفا من عذاب يوم عظيم ، وبنني نظم الكلام على خوف المتكلم عليهم ، دلالة على إمحاضه النصح لهم وحرصه على سلامتهم ، حتى جعل ما ينضر بهم كأنه ينضر به ، فهو يخافه كما يخافون على على أنفسهم ، وذلك لأن قوله هذا كان في مبدإ خطابهم بما أرسل به ، ويحتمل أنه بعد أن ظهر منهم التكذيب : أي إن كنتم لا تخافون عذابا فإنتي أخافه

عــليـكم ، وهذا من رحمــة الرّسل بقومهم .

وفعـل الخـوف يتعـد"ى بنفسه إلى الشّيء

المخوف منه ، ويتعدى إلى مفعول ثبان بحرف (على) إذا كان الخوف من ضر بلحق ُ غيرَ الخائف ، كما قبال الأحوص :

فإذا تـزول تزول على مُنتَخَمَّطٍ تُخشَّى بـوادرِهُ على الأقـران

ويجوز أن تكون مستأنف ثنانية بعند جملة « اعبندوا الله » لقصند الإرهباب والإنبذار ، ونكتة بنياء ِ نظم الكلام على خنوف المتكلّم عليهم هي هي .

والعذاب المخوف ويومه يحتمل أنهما في الآخرة أو في الدّنيا ، والأظهر الأوّل لأن جوابهم بأنه في ضلال مبين يشعر بأنهم أحالوا الوحدانية وأحالوا البعث كما يدل عليه قوله في سورة نوح « والله أنبتكم من الأرض نماتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا » فحالهم كحال مشركي العرب لأن عبادة الأصنام تمحيض أهلها للاقتصار على أغراض الدّنيا .

﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَلَكَ فِي ضَلَلًا كُبُرِين ۗ ﴾ [60]

فُصلت جملة «قال» على طريقة الفصل في المحاورات ، واقترن جوابهم بحرف التاكيد للد لالة على أنهم حققوا وأكدوا اعتقادهم أن نوحا منغمس في الصلالة . «الملا أ» مهموز بغير مد ت : الجماعة الندين أمرهم واحد ورأيهم واحد لأنهم يمالى بعضهم بعضا ، أي يعاونه ويوافقه ، ويطلق الملا على أشراف القوم وقادتهم لأن شأنهم أن يكون رأيهم واحدا عن تشاور ، وهذا المعنى هو المناسب في هذه الآية بقرينة (من) الدّالة على التبعيض أي أن قادة القوم هم الندين تصدّوا لمجادلة نوح والمناصلة عن دينهم بمسمع من القوم الندين خاطب جميعهم ، والروية قلبية بمعنى العلم ، أي أنا لنوقين أنك في ضلال مبين ولم يوصف الملا هنا بالندين كفروا ، أو بالندين استكبروا كما وصف الملا في قصة هود بالندين

كفروا استغناء بدلالـة المقـام على أنَّهم كــذَّبــوا وكفــروا .

وظرفية « في ضلال » مجازية تعبيرا عن تمكّن وصف الضّلال منه حتّى كأنّه محيط بـه من جوانبـه إحـاطـة الظرف بـالمظروف ؟

« والضّلال » اسم مصدر ضلّ إذا أخطأ الطّريق الموصّل ، « والمبين » اسم فاعل من أبان المرادف بأن ، وذلك هو الضّلال البالغ الغاية في البعد عن طريق الحقّ ، وهذه شبهة منهم فإنهم توهم الله بينا لأنه خالفهم ، وجاء بما عجب إذا جعلوا ما بعد عنه بعدا عظيما ضلالا بينا لأنه خالفهم ، وجاء بما يعد وقد من المحال ، إذ فقى الإلهية عن آلهتهم ، فهذه مخالفة ، وأثبتها لله وحده ، فإن كانوا وثنيين فهذه مخالفة أخرى ، وتوعدهم بعذاب على ذلك وهذه مخالفة أيضا ، وإن كان العذاب الذي توعدهم به عذاب الآخرة فقد أخبرهم بأمر محال عندهم وهو البعث ، فهي مخالفة أخرى ، فضلاله عندهم مبين " ، وقد يتفاوت ظهوره ، وادّ عى أن الله أرسله وهذا في زعمهم تعمد كذب وسفاهة عقل وادعاء من عال كما حكى عنهم في قوله تعالى « قال الملأ الذين كفروا من قومه إنّا لذرك في سفاهة وإنّا لنظنك من الكاذبين — وقوله هنا — مقومه أن جاءكم ذكر من ربّكم » الآية .

﴿ قَالَ يَلْقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَلْهُ وَلَلَكِنِّي رَسُولُ مِنِ رَبَّلِ الْعَلَمِ اللَّهُ وَلَلْكِنِّي رَسُولُ مِنِ رَبِّي الْعَلْمِينَ الْمَا أَبَلِّغُكُمْ رَسَلْلَاتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ أَوْ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذَكْرٌ مِن رَبِّكُمْ عَلَى رَجُل مِن رَبِّكُمْ عَلَى رَجُل مِن رَبِّكُمْ عَلَى رَجُل مِن رَبِّكُمْ عَلَى رَجُل مِن كُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلَتِتَقُواْ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [63]

فصلت جملة «قال» على طريقة فكمثل المحاورات.

والنّداء في جوابه إياهم للاهتمام بالخبر ، ولم يخص خطابه بالنّدين جاوبوه ، بل أعاد الخطاب إلى القوم كلّهم ، لأنّ جوابه مع كونه مجادلة

للمسلأ من قومه هو أيضا يتضمن دعوة عامة ، كما هو بين ، وتقدم آنفا نكتة التعبير في ندائهم بوصف القوم المضاف إلى ضميره ، فأعاد ذلك مرة ثانية استنزالا لطائر في فصلال مبين » .
قولهم « إنّا لنراك في ضلال مبين » .

والضّلالة مصدر مثل الضّلال ، فتأنيثه لتفنظي محض ، والعرب يستشعرون التأنيث غالبا في أسماء أجناس المعاني ، مثل الغواية والسّفاهة ، فالتّاء لمجرّد تأنيث اللّفظ وليس في هذه التّاء معنى الوحدة لأنّ أسماء أجناس المعاني لا تراعي فيها المُشخّصات ، فليس الضّلال بمنزلة اسم الجمع للضّلالة ، خلافا لما في الكشاف ، وكأنّه حاول إثبات الفرق بين قبول قبومه له «إنّا لنراك في ضلال » ، وقبوله همو «ليس بي ضلالة » وتبعه فيه الفخر ، وابن الأثير في المشل السّائر ، وقد تكلّف لتصحيحه التفتزاني ، ولا حاجة إلى ذلك ، لأنّ التّخالف بين كلمتي ضلال وضلالة اقتضاه التّفنّن حيث سبق لفظ ضلال ، وموجب سبقه إرادة وصفه بـ(مبين) ، فلو عبر هنالك بلفظ ضلالة لكان وصفها بمبينة غير مأ وف الاستعمال ، ولما تقدّم لفظ (ضلال) استحسن أن يعاد اللفظ يغايره في السّورة دفعا لثقل الإعادة ؛ فقوله «ليس بي ضلالة » ردّ لقولهم «إنا لنراك في ضلال مبين » بمساويه لا بأبلغ منه .

والباء في قـولـه « بـي » للمصاحبـة أو الملابسـة ، وهي تنـاقض معنـى الظرفية المجـازيـة من قـولهـم « في ضلال » فـإنـّهـم جعلـوا الضّلال متمكّنـا منـه ، فنفـى هو أن يكون للضّلال متلبّس بـه .

وتجريد (ليس) من تاء التأنيث مع كون اسمها مؤنّث اللّفظ جرى على الجواز في تجريد الفعل من علامة التأنيث ، إذا كان مرفوعه غير حقيقي التّأنيث ، ولمكان الفصل بالمجرور .

والاستدراك اللّذي في قوله « ولكنّي رسول » لرفع ما تـوهـّمـوه من أنّه في ضلال حيث خـالف دينهم ، أي هو في حال رسالة عن الله ، مع مـا تقتضي الرّسالـة

من التبليغ والتصح والإخبار بما لا يعلمونه ، وذلك ما حسبوه ضلالا ، وشأن (لكن) أن تكون جملتها مفيدة معنى يغاير معنى الجملة الواقعة قبلها ، ولا تدل عليه الجملة السنابقة وذلك هو حقيقة الاستدراك الموضوعة له (لكين) فلا بعد من مناسبة بين مضموني الجملتين : إما في المسند نحو « ولو أراكهم كثير الفشلتم ولتنازعتم في الأمر ولكن الله سلم » أو في المسند إليه نحو « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » فلا يحسن أن تقول : ما سافرت ولكني مقيم ، وأكثر وقوعها بعد جملة منفية ، لأن النفي معنى واسع ، فيكثر أن يحتاج المتكلم بعده إلى زيادة بيان ، فيأتي بالاستدراك ، ومن قال : إن حقيقة الاستدراك هو رفع ما يتوهم السامع ثبوته أو نفيه فإنما نظر إلى بعض أحوال الاستدراك الا تتقوم إلا بنكلام البليغ ، وليس مراد هم أن حقيقة الاستدراك لا تتقوم إلا بنكك .

واختيار طريق الإضافة في تعريف المرسل : لما تـؤذن بـه من تفخيم المُضاف ومن وجـوب طـاعتـه على جـميـع النّاس ، تعـريضا بقـومـه إذ عصوه .

وجملة «أبلّغكم رسالات ربتي » صفة لرسول ، أو مستأنفة ، والمقصود منها إفادة التّجدد ، وأنه غير تارك التبليغ من أجل تكذيبهم تأييها لهم من متابعته إياهم ، ولولا هذا المقصد لكان معنى هذه الجملة حاصلا من معنى قول «ولكنتي رسول» ، ولذلك جمع الرّسالات لأن كل تبليغ يتضمن رسالة بما بلّغنه ، ثم إن اعتبرت جملة «أبلتغكم » صفة ، يكن العدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير التّكلّم في قوله «أبلتغكم » وقوليه «ربتي » التفاتا ، باعتبار كون الموصوف خبرا عن ضمير المتكلم ، وأن اعتبرت استنافا ، فلا التفات .

والتبليغ والإبلاغ : جعل الشيء بالغا ، أي واصلا إلى المكان المقصود ، وهو هنا استعارة لللاعلام بالأمر المقصود علمهُ ، فكأنّه ينقله من مكان إلى مكان .

وقرأ الجمهور: أُبلَغكم – بفتح الموحدة وتشديد اللام – وقرأه أبو عمرو، ويعقوب: بسكون الموحدة وتخفيف الللام من الإبلاغ والمعنى واحد.

ووجمه العدول عن الإضمار إلى الإظهار في قـولـه « رسالات ربتي » هـو ما تـؤذن بـه إضافـة الـرّب إلى ضميـر المتكلّم من لـزوم طـاعتـه ، وأنّه لا يسعـه الا تبليـغ مـا أمـره بتبليغـه ، وإن كـّـره قـومـه .

والنّصح والنّصيحة كلمة جامعة ، يعبّر بها عن حسن النّيّة وإرادة الخيسر من قبول أو عمل ، وفي الحديث : «الدّين النّصيحة » – وأن تُناصحوا من ولاّه الله أمركم » . ويكثر إطلاق النّصح على القول الّذي فيه تنبيه للمخاطب إلى ما ينفعه ويلفع عنه الضّر .

وضد الغش . وأصل معناه أن يتعدى إلى المفعول بنفسه ، ويكثر أن يتعدى إلى المفعول بنفسه ، ويكثر أن يتعدى إلى المفعول بلام زائدة دالة على معنى الاختصاص للدلالة على أن الناصح أراد من نصحه ذات المنصوح ، لاجلب خير لنفس الناصح ، ففي ذلك مبالغة ودلالة على إمحاض النصيحة ، وأنها وقعت خالصة للمنصوح ، مقصودا بها جانبه لا غير ، فرب نصيحة ينتفع بها الناصح فيقصد النفعين جميعا ، وربما يقع تفاوت بين النفعين فيكون ترجيح نفع الناصح تقصيرا أو إجحافا بنفع المنصوح .

وفي الإتيان بالمضارع دلالة على تجديد النصح لهم ، وإنه غير تاركه من أجل كراهيتهم أو بذاءتهم .

وعقب ذلك بقوله « وأعْلمَ أَ من الله ما لا تعلمون » جمعا لمعان كثيرة مما تتضمّنه الرّسالة وتأييدا لثباته على دوام التبليغ والنّصح لهم ، والاستخفاف بكراهيتهم وأذاهم ، لأنّه يعلم ما لا يعلمونه مما يحمله على الاسترسال في عمله ذلك ، فجاء بهذا الكلام الجامع ، ويتضمّن هذا الإجمال البديع تهديدا لهم بحلول عذاب بهم في العاجل والآجل ، وتنبيها للتأمّل فيما

أتـاهم بـه، وفتحـا لبصائرهـم أن تتطلب العلـم بمـا لـم يـكونـوا يعلمـونـه، وكــل ذلك شأنـه أن يبعثهم على تصديقـه وقبول ِ مـا جـاءهم بــه .

و (من) ابتدائية أي : صار لي علم وارد من الله تعالى ، وهذه المعاني التي تضمّنها هذا الاستدراك هي ما يُسلِّم كل عاقبل أنها من الهبدى والصّلاح ، وتلك هي أحبواله ، وهم وصفوا حاله بأنه في ضلال مبين ، ففي هذا الاستدراك نعي على كمال سفاهة عقولهم .

وانتقل إلى كشف الخطأ في شبهتهم فعطف على كلامه قوله «أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربتكم » مفتتحا الجملة بالاستفهام الإنكاري بعد واو العطف ، وهذا مشعر بأنهم أحالوا أن يكون رسولا ، مستدلين بأنه بشر مثلهم ، كما وقعت حكايته في آية أخرى «ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ».

واختير الاستفهام دون أن يقول: لا عَجب ، إشارة إلى أن احتمال وقوع ذلك منهم مما يشرد د فيه ظن العاقل بالعقلاء. فقوله «أوَ عَجبتم » بمنزلة المنع لقضية قولهم «إنا لنَراك في ضلال مبين » لأن قولهم ذلك بمنزلة مقد مق دليل على بطلان ما يدعوهم إليه.

وحقيقة العنجب أنه انفعال نفساني يحصل عند إدراك شيء غير مألوف، وقد يكون العجب مشوبا بأنكار الشيء المتعجب منه واستبعاده واحالته ، كما في قوله تعالى « بل عنجبُوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب أإذا متنبا وكنبًا ترابا ذلك رجع بعيد» وقدا جتمع المعنيان في قوله تعالى « وإن تُعجب فعجب قولهم أإذا كنا ترابا إنا لفي خلق جديد أولئك النين كفروا بربهم » والندي في هذه الآيه كناية عن الإنكار كما في قوله تعالى « قالوا أتعببين من أمر الله » أنكروا عليها أنها عدت ولاد تها ولكدا ، وهي عنجوز ، مُحالا .

وتنكيس « ذكرٌ » و « رَجُلٍ » للنّوعية إذ لا خصوصية لذكر دون ذكر

ولالرَجُل دون رَجل ، فإن النّاس سواء ، والذّكر سواء في قبوله لمن وفقه الله ورده لمن حرُم التّوفيق ، أي هذا الحدث الّذي عظمتموه وضجحتم له ما هو إلا ذكر من ربّكم على رَجُل منكم . ووصْفُ « رجل » بأنّه منهم ، أي من جنسهم البشري فضح لشبهتهم ، ومع ما في هذا الكلام من فضح شبهتهم فيه أيضا رد لها بأنّهم أحقاء بأن يكون ما جعلوه موجب استبعاد واستحالة هو موجب القبول والإيمان ، إذ الشأن أن ينظروا في الذّكر الّذي جاءهم من ربّهم وأن لا يسرعوا إلى تكذيب الجائي به ، وأن يعلموا أن كون المسُدّكر رجلا منهم أقرب لل التعقل من كون مُذكرهم من جنس آجر من ملك رجلا منهم أقرب إلى التّعقل من حوامع الكلم في إبطال دعوى الخصم والاستدلال لصدق دعوى المجادل ، وهو يتنزّل منزلة سنند المنع في علم الجدل .

ومعنی (علی) من قبوله «علی رجل منکسم » یشعیر بیأن «جاءکسم » ضُمّن معنی نزل : أی نـزل ذکـر من ربتکم علی رجـل منکم ، وهذا مختار ابن عطیّة ، وعن الفـرّاء أن (عـلی) بمعنی مـع .

والمجرور في قوله «لينـذركـم» ظرف مستقر في موضع الحـال من رجـل، أو هو ظرف لَغـو متعلّق بقوله «جـاءكـم» وهو زيـادة في تشـويـه خَطَئهم إذ جعلـوا ذلك ضلالا مبينا، وإنّما هو هـدى واضح لفـائدتكم بتحذيركم من العقـوبـة، وإرشادكم إلى تقـوى الله، وتقـريبكم من رحمتـه.

والإندار تقد م عند قوله تعالى « إناً أرسلناك بالحق بشيرا وَنذيرا » في سورة البقرة .

والتَّقـوى تقدُّم عند قـوك تعـالى «هـدى للمتَّقين » في أوَّل سورة البقرة ·

ومعنى (لعـلّ) تقدّم في قـولـه تعـالى « لعلّـكم تتّقـون » في سورة البقرة . والرّحمة تقدّمت عند قولـه تعـالى « الرّحمــان الرّحيم » في سورة الفـــاتحــة .

﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَكُ وَالَّذِينَ مَعَهُ وفِي ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِطَايَلَتِنَا إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا عَمِينَ ﴾ [6]

وقع التكذيب من جميع قومه: من قادتهم ، ودهمائهم ، عدا بعض أهمل بيته ومن آمن به عقب سماع قول نوح ، فعطف على كلامه بالفاء أي صدر منهم قول يقتضي تكذيب دعوى أنه رسول من رب العالمين يبلغ وينصّع ويعلم ما لا يعلمون ، فصار تكذيبا أعم من التكذيب الأول ، فهو بالنسبة للملأ يرول إلى معنى الاستمرار على التكذيب ، وبالنسبة للعامة تكذيب أنف ، بعد سماع قول قادتهم وانتهاء المجادلة بينهم وبين نوح ، فليس الفعل مستعملا في الاستمرار كما في قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا آمنوا بالله » إذ لا داعي إليه هنا ، وضمير الجمع عائد إلى القوم ، والفاء في قوله « فأنجيناه » للتعقيب ، وهو تعقيب عرفي : لأن التكذيب حصل في قوله (لا تكذيب حصل بعده الوحي ألى نوح بأنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن ، ولا يُرجى زيادة مؤمن آخر ، وأمره بأن يدخل الفلك ويحمل معه من آمن إلى آخر ما قصة الله في سورة هدود .

وقدم الإخبار بالإنجاء على الإخبار بالإغراق ، مع أن مقتضى مقام العبرة تقديم الإخبار بإغراق المنكرين ، فقدم الإنجاء للاهتمام بإنجاء المؤمنيين وتعجيلا لمسرة السامعين من المؤمنين بأن عادة الله إذا أهلك المشركين أن يتجي الرسول والمؤمنين ، فذلك التقديم يفيد التعريض بالنذراة ، وإلا فإن الإغراق وقع قبل الإنجاء ، إذ لا يظهر تحقق إنجاء نوح ومن معه إلا بعد حصول العذاب لمن لم يؤمنوا به ، فالمعقب به التكذيب ابتداء هو

الإغراق ، والإنجاء واقع بعده ، وليتأتى هذا التّقديم عطف فعل الإنجاء بـالواو المفيـدة لمطلـق الجمـع ، دون الفـاء .

وقبوله « في الفلك » متعلّق بمعنى قبوله « معه » لأن تقديره : استقبرّوا معه في الفلك ، وبهنذا التّعليق علم أن الله أمره أن يحمل في الفلك معشرا ، وأنتهم كانوا مصدّقين له ، فكان هذا التّعليق إيجازا بنديعنا .

والفُهُ لك تقد م في قبوله تعالى « إن في خلق السّماوات والأرض » في سورة البقرة .

« والنّذين معـه » هم النّذين آمنـوا بـه ، وسنذكـر تعيينهم عند الكلام على قصّته في سورة هـود .

والإتيان بالموصول في قوله « وأغرقنا اللّذين كذّبوا بآياتنا » دون أن يقال : وأغرقنا سائرهم ، أو بقيتهم ، لما تؤذن به الصّلة من وجه تعليل الخبر في قوله « وأغرقنا » أي أغرقناهم لأجل تكذيبهم .

وجملة «إنسهم كانوا قوما عمين » تتنزل منزلة العللة لجملة وأغرقنا) كما دل عليه حرف (إن) لأن حرف (إن) هنا لا يقصد به رد الشك والتَّردد، إذ لا شك فيه ، وإنسا المقصود من الحرف الدلالة على الاهتمام بالخبر ، ومن شأن (إن) إذا جاءت للاهتمام أن تقوم مقام فاء التفريع ، وتفيد التعليل وربط الجملة بالتَّتي قبلها . ففصل هذه الجملة كلا فصل .

ولاعتمين » جمع عم جمع سلامة بواو ونون . وهو صفة على وزن فعيل مثل أشر ، مشتق من العمتى ، وأصله فقدان البصر ، ويطلق مجازا على فقدان الرأي النبافع ، ويقال : عمتي القلاب ، وقد غلب في الكلام تخصيص الموصوف بالمعنى المجازي بالصفة المشبهة لدلالتها على ثبوت الصفة ، وتمكنها بأن تكون سجية وإنما يصدق ذلك في فقد الرباي ، لأن المرء يخلق عليه غالبا ، بخلاف فقد البصر ، ولذلك قال تعالى هنا «عمين » ولم يقل عميا كما

قال في الآية الأخرى «عُمُيْنَا وبكماً وصُمُنَّا » ومثله قبول زهيير: ولكنتني عن علم منا فيي غد عم

والنَّذِين كَـذَّبـوا كَـانـوا عمين لأنَّ قـادتهـم دَاعون إلى الضَّلالـة مـؤيَّـدوُنهـا ، ودهمـاؤهم متقبّلـون تلك الدّعوة سمّاًعـون لـهـــا .

وقد دلّت هذه القصة على معنى عظيم في إرادة الله تعالى تطور الخلق الإنساني : فإن الله خلق الإنسان في أحسن تقويم ، وخلق له الحس الظاهر والحس الباطن ، فانتفع باستعمال بعض قواه الحسيّة في إدراك أوائل العلوم ، ولكنه استعمال القواعد استعمل بعض ذلك فيما جلّب إليه الضرّ والضلال ، وذلك باستعمال القواعد الحسية فيما غاب عن حسّه وإعانتها بالقوى الوهمية والمخيلة ، ففكر في خالقه وصفاته فتوهم له أندادا وأعوانا وعشيرة وأبناء وشركاء في ملكه ، وتفاقم ذلك في الإنسان مع مرور الأزمان حتى عاد عليه بنسيان خالقه ، إذ لم يكخل العلم به تحت حواسه الظاهرة ، وأقبل على عبادة الآلهة الموهومة حيث اتتخذ لها صُورا محسوسة ، فأراد الله إصلاح البشر وتهذيب إدراكهم ، فأرسل إليهم نوحا فآمن به قليل من قومه وكفر به جمهورهم ، فأراد الله انتخاب الصالحين من البشر الذين قبلت عقولهم الهدى ، وهم نوح ومن فأرسل به ، واستيصال الذين تمكنت الضلالة من عقولهم لينشيء من الصالحين ذرية صالحة ويسكفي الإنسانية فساد الضالين ، كما قال نوح «إنلك إن تندرية صالحة ويسكفي الإنسانية فساد الضالين ، كما قال نوح «إنلك إن تندرية ما طرأ عليها تجديدا لصلاح البشر وانتخابا للأصلك .

﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَلْقَوْمِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ مَا لَكُمْ مُنْ إِلَىٰ عَدُرُواْ مِن قَوْمِهِمِ إِنَّا لِللَّهِ عَيْرُهُ وَأَفَلَا تَتَّقُونُ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِمِ إِنَّا لِنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَلْذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِمِ إِنَّا لِنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَلْذِينِ ﴾ [6] لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَلْذِينِينَ ﴾ [6]

يجوز أن يكون العطف من عطف الجمل بأن يقدر بعد واو العطف الرسلنا » لدلالة حرف (إلى) عليه ، مع دلالة سبق نظيره في الجملة المعطوف عليها » والتقدير وأرسلنا إلى عاد ، فتكون الواو لمجرد الجمع اللفظي من عطف القصة على القصة وليس من عطف المفردات ، ويجوز أن يكون من عطف المفردات : عطف الواو «هودا » على «نوحا » ، فتكون الواو نائبة عن العامل وهو «أرسلنا » ، والتقدير : «لقد أرسلنا نوحا إلى قومه وهودا أخا عاد إليهم وقدمت (إلى) فهو من العطف على معمولي عامل واحد ، وتقديم (إلى) اقتضاه حسن نظم الكلام في عود الضمائير ، والوجه الأول أحسن .

وقد م المجرور على المفعول الأصلي ليتأتى الإيجاز بالإضمار حيث أريد وصف هود بأنّه من إخوة عاد ومن صميمهم ، من غير احتياج إلى إعادة لفظ عاد ، ومع تجنّب عود الضّمير على متأخر لفظا ورتبة ، فقيل وإلى عاد أخاهم هودا ، وهودا)بدل أو بيان من (أخاهم).

وعادٌ أمّة عظيمة من العرب العاربة البائدة ، وكانوا عشر قبائيل ، وقيل ثلاث عشرة قبيلة وهم أبناء عاد بن عُوص ، وعوص هو ابن إرَمَ بن سام بن نوح ، كذا اصطلح المؤرّخون .

وهـود اختلف في نسبه ، فقيل : هـو مـن ذرّية عـاد ، فقال القـائلـون بهـذا : هـو ابن عبد الله بن رَبـّاح بن الخلـود بن عـّاد ، وقيـل : هو من ذرّية سام جـد ّعـاد ، وليس من ذرّية عـاد ، والقـائلـون بهـذا قـالـوا هو هُود بن شالـخ بن ارفخشّد بن سام بن نـوح ، وذكـر البغـوي عن عـلي : أن ّقبـر هُود بحضر موت في كثيب أحمـر ، وعن عبد الرّحمان بن سابط : أن ّقبـر هـود بين الـر ّكن والمـقـام وزمـزم .

وعَـادٌ أربد به القبيلة وساغ صرفه لأنه ثلاثي ساكن الـوسط، وكـانت منـازل عـاد ببـلاد العـرب بـالشِّـحُر – بكسـر الشَّيـن المعجمة وسكـون الحـاء المهملة – من أرض اليمـن وحَضر مـوت وعُمـان والأحقـاف ، وهـي الرّمـال

الَّتي بين حضر موت وعُمُسَان .

والآخُ هنا مستعمل في مطلق القريب ، على وجه المجاز المرسل ومنه قولهم يا أنحا العرب ، وقد كان هود من بني عاد ، وقيل : كان ابن عمم إرم ، ويطلق الآخ مجازا أيضا على المصاحب الملازم ، كقولهم : هو أخو الحرّب ، ومنه « إن المبدّرين كانروا إخوان الشيّاطين » وقوله - وإخوانهم يمدّونهم في الغيي » . فالمراد أن هودا كان من ذوي نسب قومه عاد ، وإنسا وصف هود وغيره بذلك ، ولم يروصف نوح بأنه أخ لقومه : لأن النّاس في زمن نوح لم يكونوا قد انقسموا شعوبا وقبائل ، والعرب يقولون ، للواحد من القبيلة : أخو بني فلان ، قصدا لعزوه ونسبته تمييزا للنّاس إذ قد يشتركون في الأعلام ، ويدؤخذ من هذه الآية ونظائرها أن نظام القبائل ما حدث إلا بعد الطّوفان .

وفُصلت جملة "قال يا قوم » ولم تعطف بالفاء كما عطف نظيرها المتقد م في قصة نوح: لأن الحال اقتضى هنا أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا لأن قصة هود لما وردت عقب قصة نوح المذكور فيها دعوته قومه صار السامع مترقبا معرفة ما خاطب به هود قومه حيث بعثه الله إليهم ، فكان ذلك مثار سؤال في نفس السامع أن يقول: فماذا دَعا هُودٌ قومه وبماذا أجابوا ؟ فيقع الجواب بأنه قال: يا قوم اعبدوا الله إلى مع ما في هذا الاختلاف من التقنين في أساليب الكلام ، ولأن الفعل المفرع عنه القول بالعطف لما كان محذوفا لم يكن التقريع حسنا في صورة النظم.

والرّبطُ بين الجمل حاصل في الحالتين لأن فاء العطف رابط لفظي " للمعطوف بالمعطوف عليه، وجواب السؤال رابط جملة الجواب بجملة مثار السؤال ربطا معنويا.

وجملة « مالكم من إلىه غيره » مستأنفة ابتدائية . وقد شابهت دعوة ً هود قومه دعوة َ نوح قومه في المهم من كلامها : لأن الرسل مرسلون

من الله والحكمة من الإرسال واحدة ، فلا جرم أن تتشابه دعواتهم ، وفي الحديث : « الأنبياء أبناء عكلات » وقال تعالى « شرَع لكم من الدّين ما وصيّ به نوحا والّذي أوحينا إليّك وما وصيّنا به إبراهيم ومو سي وعيسي » .

وجملة «أفلا تتقون» استفهامية إنكارية معطوفة بفاء التفريع على جملة «ما لكم من إله غيره». والمراد بالتقوى الحذر من عقاب الله تعالى على إشراكهم غيرة في العبادة واعتقاد الإلهية. وفيه تعريض بوعيدهم إن استمروا على ذلك . وإنها ابتدأ بالإنكارعليهم إغلاظا في الدعوة وتهويلا لفظاعة الشرك، ان كان قال ذلك في ابتداء دعوته ، ويحتمل أن ذلك حكاية قول من أقواله في تكرير الدعوة بعد أن دعاهم المرة بعد المرة ووعظهم ، كما قال نوح «إني دعوت قومي ليلا ونهارا» كما اقتضاه بعض توجيهات تجريد حكاية كلامه عن فاء التفريع المذكور آنفا .

ووصْفُ الملا بـ « النّذين كفروا » هنا، دون ما في قصة نـوح، وصْفُ كاشيف وليس للتّقييد تَفَنَنّنا في أساليب الحكاية ألا ترى أنّه قد وُصف ملأ تُ قوم نوح بـ « النّذين كفروا » في آية سورة هود، والتّوجيه النّذي في الكشاف هنا غفلة عمّا في سورة هـُود .

والسرَّؤيـة قلبيَّة، أي أنَّـا لنعلـم أنَّك في سفـاهـة .

والسّفاهة سخافة العقل ، وقد تقدّم القول في هذه المادة عند قوله تعالى «قالوا أنؤمن كما آمن السّفهاء – وقوله – ومن يرغب عن ملّة إبراهيم إلا من سفّه نفسه » في سورة البقرة . جعلوا قوله «ما لكم من إله غيره » كلاما لا يصدر إلا عن مختل العقل لأنّه من قول المحال عندهم.

وأطلقوا الظن على اليقيس في قولهم: « وإناً لنظنك من الكاذبين » وهو استعمال كثير كما في قوله تعالى « النّدين يظنّون أنّهم ملاقوا ربّهم » وقد تقدّم في سورة البقرة ، وأرادوا تكذيبه في قوله « مالكم من إله غيره » ، وفيما يتضمّنه قوله ذلك من كونه رسولا إليهم من الله .

وقد تشابهت أقوال قوم هود وأقوال أقوم نوح في تكذيب الرّسول لأن ّ ضلالة المكذّبين متحدة، وشبهاتهم متحدة، كما قال تعالى « تشابهت قلوبهم » فكأنّهم لَقَنَّ بعضُهم بعضا كما قال تعالى « أَتواصَوْا به بـل هـم قـوم طاغون » .

﴿ قَالَ يَـلْقَوْم لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَـلَكِنِّي رَسُولٌ مِّنِ رَّبِّ الْعَلَى مَسُولٌ مِّنِ رَّبِّ الْعَلَمُ نَـاصِحٌ أَمِينٌ ﴾ [68]

فُصلت جملة «قال » لأنتها على طريقة المحاورة ، وقبد تقدّم القول فيها آنفا وفيما مضي .

وتفسير الآية تقد م في نظيرها آنفا في قصة نوح، إلا أنه قال في قصة نوح « وأنْصح لكم.» وقال في هذه « وأنا لكم ناصح أمين » فنوح قال ما يدل على أنّه غير مُقلع عن النّصح للوجه الّذي تقد م، وهود قال ما يدل على أنّ نصحه لهم وصف ثابت فيه متمكن منه ، وأن ما زعموه سفاهة مو نصح.

وأُتبع «ناصح» به «أمين» وهو الموصوف بالأمانة لرد قولهم له «لنظنتك من الكاذبين» لأن الأمين هو الموصوف بالأمانة ، والأمانة حالة في الإنسان تبعثه على حفظ ما يجب عليه من حتى لغيره، وتمنعه من إضاعته، أو جعله لنفع نفسه، وضد ها الخيانة.

والأمانة من أعز أوصاف البشر، وهي من أخلاق المسلمين، وفي الحديث: « لا إيمان ليمن لا أمان له » وفي الحديث: « إن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن ثم علموا من السُنَة – ثم قال – يتنام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه – إلى أن قال – فيقال: إن في بني فلان رَجُلًا أمينا ويقال للرجل ما أعقله وما أظرفه وما أجلده وما في قلبه مثقال حبة من خرد ك من إيمان » فذ كر الإيمان في موضع الأمانة. والكذب من الخيانة،

والصدق من الأمانة، لأن الكذب الخبر بأمر غير واقع في صورة توهم السامع واقع ، فذلك خيانة للسامع ، والصدق إبلاغ الأمر الواقع كما هو فهو أداء لأمانة ما عليمه المخبر ، فقوله في الآية «أميين » وصف يتجمع الصفات التي تجعله بمحل الثقة من قومه، ومن ذلك إبطال كونه من الكاذبين . وتقديم (لكم) على عامله للإيذان باهتمامه بما ينفعهم .

﴿ أَوَ عَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّنِ رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُل مِّنِكُمْ لِيُسْذِرَكُمْ ﴾ ليُسْذركُمْ ﴾

هذا مماثل قبول نبوح لقبومه وقبد تقبده آنفيا سبب المماثلة . وتقبده من قبيل تفسير نظيره .

﴿ وَاذْكُرُواْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنَ بَعْدِ قَوْمٍ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُواْ ءَالَآءَ ٱللهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [69]

يبجوز أن يكون قوله «واذكروا» عطفا على قوله «اعبدوا» ويكون ما بينهما اعتراضا حكى به ما جرى بينه وبين قومه من المحاورة التي قاطعوه بها عقب قوله لهم «اعبدوا الله»، فلما أتم جوابهم عما قاطعوا به كلامه عاد إلى دعوته، فيكون رجوعا إلى الدعوى، ويجوز أن يكون عطفا على قوله «أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربتكم» أي : لا تنكروا أن جاءكم ذكر من ربتكم »أي : لا تنكروا أن جاءكم ذكر من البتكم واذكروا نعمته عليكم، فيكون تكملة للاستدلال، وأيساما كان فالمآل واحد، وانتقل من أمرهم بالتوحيد إلى تذكيرهم بنعمة الله عليهم التي لا ينكرون أنها من نعم الله دون غيره، لأن الخلق والأمر الله لا لغيره، تذكيرا من شأنه إيصالهم إلى إفراد الله تعالى بالعبادة . وإنها أمرهم لغيره، تذكيرا من شأنه إيصالهم إلى إفراد الله تعالى بالعبادة . وإنها أمرهم

بالذّكر (بضم الذال) لأن النّفس تنسى النّعم فتكفر المنعم ، فإذا تذكّرت النّعمة رأت حقا عليها أن تشكر المُنعم ، ولذلك كانت مسألة شكر المنعم من أهم مسائل التّكليف ، والاكتفاء بحسنه عقلا عند المتّكلمين سواء منهم من اكتفى بالحسن العقلي ومن لم يكتف به واعتبر التوقيّف على الخطاب الشرعي .

و (إذ) اسم زمان منصوب على المفعول به ، وليس ظرف لعدم استقامة المعنى على الظرفية ، والتتحقيق أن (إذ) لا تلازم الظرفية بل هي ظرف متصرّف ، وهو مختار صاحب الكشاف ، والمعنى : اذكروا الوقت الذى ظهرت فيه خلافتكم عن قوم نوح في تعمير الأرض والهيمنة على الأمم ، فإن عادا كانوا ذوي قوة ونعمة عظيمة « وقالوا من أشك منا قوة » .

فالخلفاء جمع خليفة وهو الذي يخلف غيره في شيء، أي يتولى عمل ما كان يعمله الآخر، وقد تقدم عند قوله تعالى «إني جاعل في الأرض خليفة» في سورة البقرة، فالمسراد: جعلكم خلفاء في تعميسر الأرض. ولما قال «من بعد قبوم نبوح» عبلم أن المقصود أنهم خلفاء قوم نبوح، فعاد أول أمة اضطلعت بالحضارة بعد الطوفان، وكان بنبو نبوح قبد تكاثروا وانتشروا في الأرض، في أرمينية والموصل والعراق وبلاد العرب، وكانبوا أمما كثيرة، أوكانت عاد عظم تلك الأمم وأصحاب السيادة على سائس الأمم، وليس المسراد أنهم خلفوا قبوم نبوح في ديارهم لأن منازل عاد غير منازل قبوم نبوح عند المؤرخيين، وهذا التذكير تصريح بالنعمة، وتعريض بالندارة والوعيد بأن قوم نبوح إنما استأصلهم وأباد هم عذاب من الله على شركهم، فمن اتبعهم في صنعهم يوشك أن يحل به عذاب أيضا.

و (الخلـق) يحتمل أن يكون مصدرا خـالصا، ويحتمل أن يكون بمعنى اسم المفعـول، وهو يستعمـل في المعنيين.

وقوله «بصطة» ثبت في المصاحف بصاد قبل الطاء وهمومرادف بسطة

الذي هو ــ بسين ــ قبل الطاء . ووقع في آيـات أخرى . وأهمل الراغب (بصطة) الذي بالصاد . وظاهر عبارة القرطبي انه في هذه اللآية ــ بسين ــ وليس كذلك . والبصطة : الوفرة والسعة في امر من الآمـرر .

فإن كان (الخلق) بمعنى المصدر فالبُصطة الزّيادة في القُوى الجبِلية أي زادهم قوّة في عقولهم وأجسامهم فخلقهم عقلاء أصحاء ، وقد اشتهر عند العرب نسبة العقول الرّاجحة إلى عاد ، ونسبة كمال قوى الأجسام إليهم قال النّابغة :

أحلامُ عاد واجسام مطهـ مطهـ من المعقة والآفات والإثيم وقال وَدَّاك بنُ ثُمَيْل المازتي في الحمـاسة :

وأحلام عاد لا يخاف جليسهم ولو نطق العُوَّار غرَّب لِسَان وقال قيس بن عُبِادة :

وأن لا يَقولوا غاب قيس وهذه سراويل عادي نمته تَمُود

وعلى هذه الوجه يكون قوله «في الخلق» متعلقا بر «بصطة»، وإن كان الخلق بمعنى النّاس فالمعنى : وزادكم بصطة في النّاس بأن جعلكم أفضل منهم فيما تتفاضل به الأمم من الأمور كلّها ، فيشمل رجحان العقول وقوة الأجسام وسلامتها من العاهات والآفات وقوة البأس ، وقد نُسبت الدّروع إلى عاد فيقال لها : العاديّة ، وكذلك السّيوف العاديّة ، وقد قال الله تعالى حكاية عنهم «وقالوا من أشد منّا قوة» وحكمي عن هود أنّه قال لهم «وتتخذون عنهم «والنوا من أشد منّا قوة » وحكمي عن هود أنّه قال لهم «وتتخذون مصانع لعلم تخلدون وإذا بطشتم بطشتم جبّارين فاتقوا الله وأطيعون واتقوا الله وأطيعون مناها الذي أمد كم بما تعلمون أمد كم بأنعام وبنين وجنّات وعيون » وعلى هذا الوجه يكون قوله « في الخلق » ظرفا مستقرا في موضع الحال من ضمير المخاطبين .

والفاء في قوله «فاذكروا آلاء الله» فصيحة ، أي : إن ذكرتم وقت جَعَلَكم اللهُ خلفاء في الأرض ووقت زادكم بصطة فاذكروا نعمه الكثيرة تفصيلا ، فالكلام جاء على طريقه القياس من الاستدلال بالجزئي على إثبات حكم كلي ، فإنه ذكرهم بنعمة واضحة وهي كونهم خلفاء ونعمم مُجملة وهي زيادة بصطتهم، ثم ذكرهم بقية النّعم بلفظ العموم وهو الجمع المضاف.

والآلاء جمع (إلىً) والإلى النّعمة وهذا مثـل جمع عنتب على أعْنــَاب، ونظيره جمع إنَّى بـالنّون، وهــو الــوقت، على آنــاء قــال تعــالى «غير نــاظرين إنــاهُ » أي وقتــه، وقــال « ومن آنــاء اللّـيــل فسبِّح » .

ورتب على ذكر نعم الله رجاء أن يفلحوا لأن ذكر النّعم يؤدّي إلى تكرير شكر المنعم ، فيحمل المنعم عليه على مقابلة النّعم بالطّاعة .

﴿ قَالُواْ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللّٰهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ عَابَآ وُنَا فَأَ تَعَا بِمَا تَعِدُنَا إِنَّ كُنتَ مِنَ ٱلصَّلَقِيرَ [4]قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِنْ رَجْسُ وَغَضَبُ أَتُجَلَدُلُونَنِي فِي أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَعَابَآ وُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللهُ بِهَا مِن سُلْطَلْن فَانتَظِرُواْ إِنِّي مَعَكُم مِن المُنتَظِرِينَ ﴾ [1]

جاوبوا هودا بما أنبأ عن ضياع حجّته في جنب ضلالة عقولهم ومكابرة نفوسهم ، ولذلك أعادوا تكذيبه بطريق الاستفهام الإنكاري على دعوته للتوحيد ، وهذا الجواب أقل جفوة وغلظة من جوابهم الأوّل ، إذ قالوا «إنّا لنراك في سفاهة وإنّا لنظنتك من الكاذبين » كأنهم راموا استنزال نفس هود ومحاولة إرجاعه عمّا دعاهم إليه ، فلذلك اقتصروا على الإنكار وذكروه بأنّ الأمر الذي أنكره هو دين أباء الجميع تعريضا بأنّه سفة آباءه ، وهذا المقصد هو النّذي اقتضى التعبير عن دينهم بطريق الموصولية في قولهم «ما كان يعبد آباؤنا» إيماء إلى وجه الإنكار عليه وإلى أنّه حقيق بمتابعة دين آبائه ، كما قال الملأ أمن قريش لأبي طالب حين حقيق بمتابعة دين آبائه ، كما قال الملأ أمن قريش لأبي طالب حين

دعــاه النّـبيء ـــ صلّـى الله عليه وسلّـم ــ أنْ يقول : « لا إلــه إلاّ الله » عند احتضاره فقالــوا لأبي طالب « أتــرغـَـبُ عن ملـّـة عبد المطّـلب » .

واجتلاب (كان) لتدل على أن عبادتهم أمر قديم مَضَت عليه العصور . والتّعبير بالفعل وكونه مضارعا في قوله « يَعبد » ليدل على أن ذلك متكرّر من آبائهم ومتجدد وأنّهم لا يَفتُرون عنه .

ومعنى «أجئتنا » أقصدت واهتممت بنا لنعبد الله وحده فاستعير فعل الممجيء لمعنى الاهتمام والتحفيز والتصليب ، كقول العرب : ذهب يفعل ، وفي القرآن « يأيُّها المدَّثر قُمُ فأنْذر » وقال حكاية عن فرعون « ثمَّ أَدْبر يَسْعَى فحشر فنادى » وفرعون لم يفارق مجلس ملكه وإنما أريد أنه أعرض واهتم ومثله قولهم ذهب يفعل كذا قال النبهاني :

فإن كنتَ سيّد نسّا سُد تنسا وإن كُنسْتَ لِلسّْخَالِ فاذ هب فَخل ا

فقصدوا مما دل عليه فعل المجيء زيادة الإنكار عليه وتسفيها على المتمامه بأمر مثل ما دعاهم إليه .

و « وحده » حال من اسم الجلالة وهو اسم مصدر أوْحكه : إذا اعتقده واحدا ، فقياس المصدر الإيحاد ، وانتصب هذا المصدر على الحال : إمّا من اسم الجللالة بتأويل المصدر باسم المفعول عند الجمهور أي مُوحّدا أي محكوما له بالوحدانيه ، وقال يونس : هو بمعنى اسم الفاعل أي موحّدين له فهو حال من الضّميسر في « لنعبد » .

وتقد معنى : « ونَــذَر » عند قولـه تعـالى : « وذر النّذين اتنّخـذوا دينهم لعبـا ولهــوا » في سورة الأنعـام .

والفاء في قوله « فأتنا بما تعدنا » لتفريع طلب تحقيق ما توعدهم به ، وتحدّيا لهود ، وإشعارا لـه بأنّهم موقنـون بأن لا صِدْق للـوعيد الّـذي يتوعّـدهم

فلا يخشـون ما وعـدهم بـه من العذاب . فـالأمـر في قـولهم « فـأتنـا » للتّعجـيـز .

والإتيان بالشيء حقيقته أن يجيء مصاحبا إيسًاه ، ويستعمل مجازا في الإحضار والإثبات كما هنا . والمعنى فعجل لنا ما تعدنا به من العذاب ، أو فحقت لنا ما زعمت من وعيدنا . ونظيرُه الفعلُ المشتق من المجيء مثل «ما جئتنا ببينة – الآن جئت بالحق» .

وأسندوا الفعل إلى ضميره تعريضا بأن ما تـوعـدهـم بـه هـو شيء مـن مختلقـاتـه وليـس مـن قـبـَل الله تعـالى ، لأنّهـم يـزعمـون أنّ الله لا يحبّ منهـم الإقلاع عن عبـادة آلهتهم ، لأنّه لا تتعلّق إرادته بطلب الضّلال في زعمهـم .

والوعد الذي أرادوه وعد بالشر ، وهو الوعيد ، ولم يتقدم ما يفيد أنه توعدهم بسوء ، فيحتمل أن يكون وعيدا ضمنيا تضمنه قوله : «أفلا تتقون » لأن إنكاره عليهم انتفاء الاتقاء دليل على أن ثمة ما يتحذر منه ، ولأجل ذلك لم يتعينوا وعيدا في كلامهم بل أبهموه بقولهم «بما تعدنا» ، ويحتمل أن يكون الوعيد تعريضا من قوله : «إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » المؤذن بأن الله استأصل قوم نوح وأخلفهم بعاد ، فيوشك أن يستأصل عادا ويخلفهم بغيرهم .

وعقبوا كلامهم بالشرط فقالوا: «إن كنت من الصادقين » استقصاء لمقدرته قصدا منهم لإظهار عجزه عن الإتيان بالعذاب فلا يسعه إلا الاعتراف بأنه كاذب ، وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله تقديره: أتيت به وإلا فلست بصادق.

فأجابهم بأن أخبرهم بأن الله قد غضب عليهم ، وأنهم وقع عليهم رجس من الله .

والأظهر أن : « وقع) معناه حتى وثبت ، من قولهم لـ لأ مر المحقق : هذا وَاقع ، فالمعنى حتى وقدر

عليكم رجس وغضب . فالرّجس هو الشّيء الخبيث ،أطلق هنا مجازا على خبث الباطن ، أي فساد النّفس كما في قوله تعالى : « فزادتهم رجسا إلى رجسهم وقوله – كذلك يجعل الله الرّجس على النّدين لا يؤمنون » . والمعنى : أصاب الله نفوسهم بالفساد لكفرهم فلا يقبلون الخير ولا يصيرون إليه ، وعن ابن عبّاس نفوسهم بالفساد لكفرهم فلا يقبلون الخير ولا يصيرون إليه ، وعن ابن عبّاس أنّه فَسَرَّ الرّجس هنا بالعناب ، فيكون فعل : « وقع » من استعمال صيغة المضي في معنى الاستقبال ، إشعارا بتحقيق وقوعه ؟ ومنهم من فسر الرّجس بالسّخط ، وفسر الغضب بالعذاب ، على أنّه مجاز مرسل لأن العذاب أثر الغضب ، وقد أخبر هود بذلك عن علم بوحي في ذلك الوقت أو من حين أرسله الله ، إذ أعلمه بأنهم إن لم يرجعوا عن الشرك في ذلك الوقت أو من حين أرسله الله ، إذ أعلمه بأنهم إن لم يرجعوا عن الشرك بعد أن يُسلّغهم الحجة فإن عدم رجوعهم علامة على أن خبث قلوبهم متمكن بعد أن يُسلّغهم الحجة فإن عدم رجوعهم علامة على أن خبث قلوبهم متمكن لا يدول ، ولا يسرجي منهم إيمان ، كما قال الله لنوح : « لن يُؤمن من قد آمن » .

وغضب الله تقديره: الإبعاد والعقوبة والتّحقير ، وهي آثار الغضب في الحوادث ، لأنّ حقيقة الغضب : انفعال تنشأ عنه كراهيّة المغضوب عليه وإبعادُه وإضراره .

وتأخير الغضب عن الرجس لأن الرجس ، وهو خبث نفوسهم ، قد دل على أن الله فطرهم على خبث بحيث كان استمرارهم على الضلال أمرا جبليا ، فدل ذلك على أن الله غضب عليهم . فوقوع الرجس والغضب عليهم حاصل في الزمن الماضي بالنسبة لوقت قول هود . واقترانه به «قد» للدلالة على تقريب زمن الماضي من الحال : مثل قد قامت الصلاة .

وتقديم: «عليكم من ربتكم» على فاعل الفعل للاهتمام بتعجيل ذكر المغضوب والغاضب، إيقاظا لبصائرهم لعلنهم يبادرون بالتوبة، ولأن المجرورين متعلقان بالفعل فناسب إيلاؤهما إياه، ولو ذُكرا بعد الفاعل

لتُوهيِّم أنيَّهما صفتان لـه . وقـدم المجـرور النَّذي هو ضميرهم ، على النَّذي هو وصف ربيَّهم لأنيَّهم المقصود الأوّل بـالفعـل .

ولماً قَدَّم إنـذارهم بغضب الله عـاد إلى الاحتجـاج عليهــم بفساد معتقـدهم فأنكر عليهــم أن يجـادلــوا في شأن أصنـامهم .

والمجادلة: المحاجة.

وعبر عن الأصنام بأنها أسماء ، أى هي مجرد أسماء ليست لها الحقائق التي اعتقدوها ووضعوا لها الأسماء لأجل استحضارها ، فبذلك كانت تلك الأسماء الموضوعة مجرد ألفاظ ، لانتفاء الحقائق التي وضعوا الأسماء لأجلها . فإن الأسماء توضع للمسميّات المقصودة من التسمية ، وهم إنّما وضعوا لها الأسماء واهتمّوا بها باعتبار كون الالهيّة جزءا من المسمّى الموضوع له الاسم ، وهو الدّاعي إلى التسميّة ، فمعاني الالهيّة وما يتبعها ملاحظة لمن وضع تلك الأسماء ، فلمّا كانت المعاني المقصودة من تلك الأسماء منتفية كانت الأسماء لا مسميّات لها بذلك الاعتبار ، سواء في ذلك ما كان منها له ذوات وأجسام كالتمائيل والأنصاب ، وما لم تكن له ذات ، فلمل بعض آلهة عاد كان مجرد اسم يذكرونه بالإلهيّة ولا يجعلون له تمثالا بيتا ولم يجعلوا لها نصبا ، مثل ما كانت العُزى عند العرب ، فقد قيل : إنّهم جعلوا لها بيتا ولم يجعلوا لها أنسم وآباؤكم ما أنزل الله تعالى في ذلك : «إن هي إلا أسماء سميّتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » .

وذكر أهل الأخبار أن عادا اتخذوا أصناما ثلاثة وهي (صَمُود) بنتج الصّاد المهملة بـوزن زَبُور .

و (صُداء) ــ بضم الصّاد المهملة مضبوطا بخط الهـمَذاني محشي الكشاف في نسخة من حاشيته المسمّاة توضيح المشكلات ومنسوخة بخطّه، وبدال مهملة بعدها ألف ولم أقف على ضبط الدّال بالتّشديد أو بالتّخفيف:

وقد رأيت في نسخة من الكشاف مخطوطة موضوعا على الدال علامة شد"، ولست على تمام الثقة بصحة النسخة ، وبعد الألف همزة كما هو في نسخ الكشاف وتفسير البغوي ، وكذلك هو في أبيات موضوعة في قصة قوم عاد في كتب القصص. ووقع في نسخة تفسير ابن عطية وفي مروج الذهب للمسعودي، وفي نسخه من شرح ابن بدرون على قصيدة ابن عبدون الأندلسيي بدون همزة بعد الألف).

و (الهباء) — بـالمد" في آخره مضبوطا بخط الهمذاني في نسخة حـاشيته على الكشاف، وفي نسخة الكشاف المطبوعة، وفي تفسيري البغوي والبخازن، وفي الأبيات المذكورة آنفا . ووقع في نسخة قلمية من الكشاف بـألف دون مد" . ولم أقف على ضبط الهاء، ولم أر ذكر صداء والهباء فيما رأيت من كتب اللهة .

وعطف على ضمير المخاطبين : «وآباؤكم» لأن من آبائهم من وضع لهم تلك الأسماء ، فالواضعون وضعوا وسمَّوْا ، والمقلدون سمَّوْا ولم يضَعوا ، واشترك الفريقان في أنهم يذكرون أسماء لا مسميّات لهما .

و «سميتموها» معناه: ذكرتموها بألسنتكم، كما يقال: سمّ الله، أي ذاكر اسمه، والألفاظ كلها أي ذاكر اسمه، والألفاظ كلها أسماء لمدلولاتها، وأصل اللّغة أسماء قال تعالى: «وعلم آدم الأسماء كلّها»، وقال لبيد:

إلى الحول ثمّ اسمُ السّلامُ عليكُمـا أى لفظه .

وليس المراد من التسمية في الآية وضع الاسم للمسمى، كما يقال: سميّت ولدي كذا، لأن المخاطبين وكثيرا من آبائهم لاحظ لهم في تسميّة الأصنام، وإنّما ذلك من فعل بعض الآباء وهم اللّذين انتحلوا الشرك واتتخذوه دينا وعلَّموه أبناءهم وقومهم، ولأجل هذا المعنى المقصود من التسمية لم يُذكر لفعل: «سمّيتم» مفعول ثان و لامتعلَّق، بل اقتصر على مفعول واحدت

والسلطان ! الحجة التي يصدق بها المخالف ، سميت سلطانا لأنها تتسلط على نفس المعارض وتقنعه ، ونَفَى أن تكون الحجة منزلة من الله لأن شأن الحجة في مشل هذا أن يكون مخبرًا بها من جانب الله تعالى ، لأن أمور الغيب مما استأثر الله بعلمه . وأعظم المغيبات ثبوت الإلهية لأنها قد يقصر العمل عن إدراكها فمن شأنها أن تُتلقى من قبل الوحي الإلهي .

والفاء في قوله: « فانتظروا » لتضريع هذا الإفدار والتهديد السّابـق ، لأن وقـوع الغضب والرّجس عليهـم ، ومكابـرتهم واحتجـاجهـم لما لا حجّة له ، ينشأ عن ذلك التهديد بانتظارالحذاب .

وصيغة الأمر للتهديد مثل : « اعملوا ما شئتم » . والانتظار افتعال من النّظر بمعنى التّرقّب . كأنّ المخاطب أمر بالتّرقّب فارْتقب .

وقوله: «إنّي معكم من المتظرين » استيناف بياني لأن تهديده إياهم يشير سؤالا في نفوسهم أن يقولوا: إذا كنّا ننتظر العذاب فماذا يكون حالُك ، فبيّن أنّه ينتظر معهم ، وهذا مقام أدب مع الله تعالى كقوله تعالى تلقينًا لرسوله محمد — صلّى الله عليه وسلّم — : «وما أدرى ما يفعل بي ولا بكم » فهود يخاف أن يشمله العذاب النّازل بقومه وذلك جائزكما في الحديث : أنّ أمّ سلمة قالت : «أنهلك وفينا الصّالحون » قال : «نعم إذا كثر الخبث » . وفي الحديث الآخر : «ثم يحشرون على نيّاتهم » ويجوز أن ينزل بهم العذاب ويدراه هود ولكنه لا يصيبه ، وقد روى ذلك في قصّته ، ويجوز أن يبعده الله وقد روى أيضا في قصته بأن يأمره بمبارحة ديار قومه قبل نزول العذاب :

﴿ فَأَنجَيْنَكُ وَالَّذِينَ مَعَهُ وبرَحْمَة مِنِّنَا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [18]

الفاء للتّعقيب : أي فعجّل الله استيصال عـاد ونجَّى هـودا والّـذين معـه أى المؤمنين من قسومه ، فـالمعقبّ بـه هو قطـع دابـر عـاد ، وكـان مقتضى الظّـاهــر أن يكون النَّظم هكذا: فقطعننا دابر الَّذين كذَّبوا - إلىغ - ونجينا هودا إلىغ، ولكن جمرى النيظم على خلاف مقتضى الظاهر للاهتمام بتعجيل الإخبار بنجاة هبود ومن آمَن معه ، على نحبو ما قبرّرتُه في قبوله تعالى « فكذّبوه فأنجيناه واللّذين معمه في الفلك وأغرقنا اللّذين كـذَّبوا بـآيــاتنــا » في قصّة نــوح المتقـدّمة ، وكذلك القول في تعـريف الموصوليّة في قوّلـه « والنّذين معـه » . والَّذين معنه هم مَن آمن بنه من قنومنه ، فنالمعيَّة هي المصاحبة في الدَّين ، وهي معيّة مجازيّة ، قيل إنّ الله تعالى أمر هودا ومن معه بالهجرة إلى مكّة قبل أن يحـل "العـذاب بعـاد ٍ ، وإنّه تـوفي هنـالك ودفـن في الحيجْر ولا أحسب هـذا ثنابتنا لأن مكتة إنَّمنا بنناهنا إبراهيم وظناهم القرآن في سورة هود أنَّ بين عاد وإبراهيم زمنا طويلا لأنه حكى عن شعيب قوله لقوله «أن يصيبكم مثـلُ ما أصاب قـوم نـوح أو قـوم هـود أو قـوم صالـح ومـا قـومُ إلوط منـكم ببعيــد » فهــو ظــاهــر في أنّ عــادا وثمــودا كــانــوا بعيــدين من زمن شعيب وأنّ قموم لموط غير بعيمدين ، والبعم مراد به بعمد الزّمان ، لأن أمكنة الجميع متقاربة ، وكمان لـوط في زمن إبـراهيــم فـالأولى أن لا نعين كيفيـة إنجـاء هــود ومن معه . والأظهر أنَّها بالأمر بالهجرة إلى مكان بعيد عن العذاب ،

وقوله «برحمة منا» الباء فيه للسنبية ، وتنكير درحمة التعظيم ، وكذلك وصفها بأنها من الله للدلالة على كمالها ، و (من) للابتداء ، ويجوز أن تكون الباء للمصاحبة ، أي : فأنجيناه ورحمناه ، فكانت الرحمة مصاحبة لهم إذ كانوا بمحل اللطف والرفق حيثما حلوا إلى انقضاء آجالهم ، وموقع دمنيا حداً يؤذن بأن الرحمة غير منقطعة عنهم كقوله «فإنك بأعيننا».

وتفسير قبوله « وقطعنا دابر الذين كذّبوا » نظير قوله تعالى « فقطع دابر القوم الذين ظلموا » في سورة الأنعام ، وقد أرسل عليهم الرّيح الدّبُور فأفناهم جميعا ولم يبق منهم أحد . والظاهر أن الذين أنجاهم الله منهم لم يكن لهم نسل . وأمّا الآية فلا تقتضي إلا انقراض نسل الذين كذّبوا ونزل بهم العذاب والتّعريف بطريق الموصوليه تقد م في قوله « وأغرقنا الذين كذّبوا بآياتنا » في قصة نوح آنفا ، فهو للإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو قطع دابرهم .

« وما كانوا مؤمنين » عطف على «كذّبولى فهو من الصّلة ، وفائدة عطفه الإشارة إلى أن كلتا الصّلتين موجب لقطع دابرهم : وهما التّكذيب والإشراك ، تعريضا بمشركي قريش ، ولموعظتهم ذكرت هذه القصص . وقد كان ما حَلّ بعاد من الاستيصال تطهيرا أوّل لبلاد العرب من الشّرك ، وقطعا لدابر الضّلال منها في أوّل عصور عمر انها ، أعدادا لما أراد الله تعالى من انبشاق نور الدّعوة المحمّديّة فيها .

﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَلِحًا قَالَ يَلْقُومِ اعْبُدُواْ اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَىٰ فَهُ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَىٰ فَيْرُهُ وَقَدْ جَاءَ نَكُم بَيْنَةٌ مِنْ رَبَّبُكُمْ هَاذُهِ مِنَاقَةُ اللهِ لَكُمْ ءَ ايَةً فَذَرُوهَا تَأْ كُلْ فِي أَرْضِ اللهِ وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوّءٍ فَيَا ثُخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [73]

الـواو في قولـه « وإلى ثمـود » مثلهـا في قولـه « وإلى عاد أخـاهم هـودا.» ٥ وكـذلك القـول في تفسيرهـا إلى قولـه تعـالى « من إلـه غيـره » .

وثمود أمّة عظيمة من العنرب البائدة وهم أبناء ثمود بن جَاثرً – بجيم ومثلّثة كما في القاموس – ابن إرّم بن سام بن نوح فيلتقون مع عـاد في (إرّم)

وكنانت مساكنهم بالحيجر – بكسر الجناء وسكون الجيم – بين الحجناز والشّام، وهو المكنان المسمّى الآن مدائين صالح وسمّى في حديث غزوة تبوك: حجسر تُمُود .

وصالح هو ابن عبيل – بـ لام في آخره وبفتح العين – ابن آسف بن ماشج أو شالخ بن عبيل بن جـاثـر – ويقال كاثـر ابن ثمود . وفي بعض هذه الأسماء اختـ لاف في حروفها في كتب التاريخ وغيرها أحسبه من التحريف وهي غيـر مضبوطة سوى عبيـل فـإنّه مضبوط في سميـه الّذي هو جدَ قبيلة ، كما في القامـوس .

وثمود هنا ممنوع من الصرف لأن المراد به القبيلة لا جدها . وأسماء القبائل ممنوعة من الصرف على اعتبار التانيث مع العلمية وهو الغالب في القرآن ، وقد ورد في بعض آيات القرآن مصروفا كما في قوله تعالى : « ألا إن ثمودا كفروا ربتهم » على اعتبار الحي فينتفي موجب منع الصرف لأن الاسم عربي .

وقوله: «ما لكم من إله غيره» يدل على أن ثمود كانوا مشركين، وقد صرح بذلك في آيات سورة هود وغيرها. والظاهر أنهم عبدوا الأصنام التي عبدتها عاد لأن ثمود وعادا أبناء نسب واحد، فيشبه أن تكون عقائدهم متماثلة. وقد قال المفسرون: أن ثمود قامت بعد عاد فنمت وعظمت واتسعت حضارتها، وكانوا مُوحدين، ولعلهم اتعظوا بما حل بعاد، ثم طالت مدتهم ونعم عيشهم فعتوا ونسوا نعمة الله وعبدوا الأصنام فأرسل الله إليهم صالحا رسولا يدعوهم إلى التوحيد فلم يتبعه إلا قليل منهم مُستضعفون، وعصاه سادتهم وكبراؤهم، وذكر في آية سورة هود أن قومه لم يغلظوا له القول كما أغلظت قوم نوح وقوم هود لرسولهم، فقد: «قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوً قابل هذا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آبا وُنا وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب». وتدل آيات القرآن وما فسرت به من القصص على أن صالحا أجلهم مدة التامل وجعل الناقة لهم آية، وأنهم تاركوها ولم يمهيجوها زمنا طويلا.

فقد أشعرت مجادلتهم صالحا في أمر الدّين على أن التّعقل في المجادلة أخذ يدب في نفوس البشر ، وأن عُلواءهم في المكابرة أخذت تقصر ، وأن عُلواءهم في المكابرة أخذت تقصر ، وبين قناة بأسهم ابتدأت تلين ، للفرق الواضح بين جواب قوم نـوح وقـوم هود ، وبين جواب قـوم صالح . ومن أجل ذلك أمهلهم الله ومادهم لينظروا ويفكروا فيما يدعوهم إليه نبيئهم وليتزنوا أمرهم ، وجعل لهم الانكفاف عن مس الناقة بسوء علامة على امتداد الإمهال لأن انكفافهم ذلك علامة على أن نفوسهم لم تحنق على رسولهم ، فرجاؤه إيمانهم مستمر ، والإمهال لهم أقطع لعذرهم ، وأنهض بالحجة عليهم ، فلذلك أخر الله العذاب عنهم إكراما لنبيتهم الحريص على إيمانهم بقدر الطاقة ، كما قال تعالى لنوح : المرائم لن يـؤمـن من قومـك إلا من قـد آمـن فلا تبتئس بمـا كانـوا يفعلون » .

وجملة: «قد جاءتكم بينة من ربتكم» إلى ، هي من مقول صالح في وقت غير الوقت الذي ابتدأ فيه بالدّعوة ، لأنه قد طوى هنا جواب قومه وسُوّالُهم إياه آية كما دلّت عليه آيات سورة هود وسورة الشّعراء ، ففي سورة هود: «قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم تُوبوا إليه إن ربّي قريب مجيب قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجُوّا قبل هذا » الآية . وفي سورة الشّعراء : «قالوا إنّما أنت من المسحرين ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصّادقين قال هذه ناقة لها شرب » الآية .

فجملة : «قلد جاءتكم بيّنة من ربّكم » تعليل لجملة : « اعبدوا الله »، أي اعبدوه وحده لأنّه جعل لكم آية على تصديقي فيما بلغتُ لكم » وعلى انفراده بالتّصرّف في المخلوقات ،

وقوله: « هـذه نـاقـة الله » يقتضي أن النّاقـة كـانت حـاضرة عند قولـه: « قـد جـاءتكم بيّنـة من ربتـكم » لأنتهـا نفس الآبية .

والبيّنة : الحجّة على صدق الدّعوى، فهي تـرادف الآيـة ، وقد عُبُرٌ بها عن الآيـة في قولـه تعالى : « لم يكن النّدين كفسروا من أهـل الكتـاب والمشركين مُنفكَتَّينَ حتّى تـأتيهـم البيّنـة » .

و « هـذه » إشارة إلى النّاقـة الّتي جعلها الله آيـة لصدق صالـح ولمـا كـانت النّاقـة هي البيّنـة كـانت جملـة : « هذه نـاقـة الله لـكم آيـة » منزّلـة من الّتي قبلهـا منزلـة عطف البيـان .

وقوله « آية » حال من اسم الإشارة في قوله « هذه ناقة الله » لأن اسم الإشارة فيه معنى الفعل ، واقترانه بحرف التنبيه يقوي شبهه بالفعل ، فلذلك يكون عاملا في الحال بالاتفاق ، وتقد م عند قوله : « ذلك نتلوه عليك من الآيات » في سورة آل عمران ، وسنذكر قصة في هذا عند تفسير قوله تعالى : « وهذا بعلى شيخا » في سورة هود .

وأكّدت جملة : «قد جاءتكم بيّنة » ، وزادت على التّأكيد إفادة ُ ما اقتضاه قـولـه «لكم » من التّخصيص وتثبيت أنّها آيـة ، وذلك معنى الـلاّم ، أي هي آيـة مقنِعـة لكم ومجعـولـة لأجلكم .

فقوله: «لكم» ظرف مستقر في موضع الحال من «آية»، وأصله صفة فلما قدّم على موصوفه صار حالا، وتقديمه للاهتمام بأنها كافية لهم على ما فيهم من عناد.

وإضافة ناقة إلى اسم الله تعالى تشريف لها لأن الله أمر بالإحسان إليها وعدم التعرّض لها بسوء ، وعظم حرمتها ، كما يقال : الكعبة بيت الله ، أو لأنها وُجدت بكيفية خارقة للعادة ، فلانتفاء ما الشان أن تضاف إليه من أسباب وجود أمثالها أضيفت إلى اسم الجلالة كما قيل : عيسى – عليه السلام – كلمة الله .

وأمّا إضافة: «أرض » إلى اسم الجلالة فالمقصود منه أنّ للنّاقة حقّاً في الأكل من نسات الأرض لأنّ الأرض لله وتلك النّاقة من مخلوقاته فلها الحـقّ

في الانتفاع بما يصلح لانتفاعها .

وقوله «هـذا » مقدمة "لقبوله « ولا تتمسُّوها بسوء » أي بسوء يعوقها عن الرّعي إمّا بمبوت أو بجرح ، وإمّا لأنتهم لما كذّبوه وكذّبوا معجزته راموا منع النّاقة من الرّعي لتموت جوعا على معنى الإلجاء النّاشيء عن الجهالة .

والأرض هنا مراد بها جنس الأرض كما تقتضيه الإضافة .

وقد جعل الله سلامة تلك النّاقة علامة على سلامتهم من عذاب الاستيصال للحكمة النّي قدّ متنها آنفا ، وأن ما أوصى الله به في شأنها شبيه بالحَرَم ، وشبيه بحمى الملوك لما فيه من الدّلالة على تعظيم نفوس القوم لمن تُنسب إليه تلك الحُرمة ، ولذلك قال لهم صالح : « فَذروها تأكل في أرض الله ولا تمسّوها بسوء » لأنتهم إذا مسها أحد بسوء ، عن رضى من البَقيّة ، فقد دلّوا على أنتهم خلعوا حرمة الله تعالى وحنقوا على رسوله — عليه السّلام — .

وجُرَم « تأكل » على أن أصله جواب الأمر بتقدير : إن تذروها تأكل ، فالمعنى على الرّفع والاستعمال على الجزم ، كما في قوله تعالى : « قبل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصّلاة » أي يقيمون وهو كثير في الكلام ، ويُشبه أن أصل جزم أمثاله في الكلام العربي على التوهم لوجود فعل الطّلب قبل فعل صالح للجزم ، ولعل منه قوله تعالى : « وأذّن في النّاس بالحج يأتوك رجّالا » .

وانتصب قوله « فيأخُذكم » في جنواب النّهي لينُعتبر الجنواب للمنهمي عنه لأنّ حرف النّهي لا أثر لنه : أي إن تمسنُّوها بسوء يأخذ كم عنذاب .

وأنيط النهي بالمس بالسوء لأن المس يصدق على أقبل اتصال شيء بالجسم، فكل ما ينالها مما يراد منه السوء فهو منهى عنه، وذلك لأن الحيوان لا يسوؤه إلا ما فيه ألم لذاته، لأنه لا يفقه المعاني النفسانية.

والباء في قوله: « بسوء » للملابسة ، وهي في موضع الحال من فاعمل تَمسوها أي بقصد سوء.

﴿ وَاذْكُرُواْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ تَتَخِذُونَ مِن سُهُولِهِ الْقُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بِيُوتًا فَاذْكُرُواْ تَتَخْذُونَ مِن سُهُولِهِ اللَّهِ الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ [14]

يجوز أن يكون عطفا على قبوله « اعبىدوا الله » وأن يكبون عطفا على قبوله : « فنذروها تأكل في أرض الله » إلىخ . والقول فيمه كالقول في قوله : « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قبوم نبوح » .

« وبَوَّأْكُمُ » معناه أنزلكم ، مشتق من البَوْء وهو الرَّجوع ، لأنَّ المرء يرجع إلى منزله ومسكنه ، وتقدَّم في سورة آل عمران « تُبَوَّىءُ المؤمنين مَقاعد للقَّنَال » .

وقبوله « في الأرض » يجبوز أن يكون تعريفُ الأرض للعهبد ، أي في أرضكم هذه ، وهي أرض الحجر ، ويجبوز أن يكون للجنس لأنه لما ببوأهم في أرض الحبر ، ويجبوز أن يكون للجنس لأنه لما ببوأهم في أرض الحبينة فقلد بنواهم في جانب من جوانب الأرض .

و « السَّهول » جمع سهل ، وهو المستوى من الأرض ، وضدَّه الجبـل .

والقصور : جمع قصروهوالمسكن ، وهذا يبدل على أنتهم كيانوا يشيدون الهصور ، وآثيارُهم تنطق بذلك .

و(مِنْ) في قوله « من سهولها » للظرفيّة ، أي : تتّخذون في سهولها قصورا .

والنَّحت : بَرْي الحَجَر والخَشَب بآلة على تقدير مخصوص .

والجبال : جمع جبل وهو الأرض النّاتئة على غيرهـا مرتفعـة ، والجبـال : ضدّ السّهول .

والبيوت : جمع بيت وهـو المكان المحـدد المتخذ للسكنى ، سواء كـان مبنيـا من حجـر أم كـان من أثـواب شعـرٍ أو صوفٍ . وفعـل النّـحت يتعلّـق بالجبال لأن النّحت يتعلّق بحجارة الجبال ، وانتصب « بيـوتـا » على الحـال من الجبال ، أي صائرة بعد النّحت بيوتـا ، كما يقـال : خِطْ هذا الثّوب قميصا ، وابْرِ هذه القصبة قلمـا ، لأن الجبـل لا يكون حـالـه حـال البيوت وقت النّحت ، ولكن يصير بيـوتـا بعـد النّحت .

وعمل الامتنان هو أن جعمل منازلهم قسمين : قسم صالح البناء فيه ، وقسم صالح لنحت البيوت، قبل : كانوا يسكنون في الصيف القصور، وفي الشتاء البيوت المنحوتة في الجبال .

وتفريع الأمر بذكر آلاء الله على قوله: «واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعـد عـاد» تفريـع الأعم على الأخص"، لأنه أمرهم بذكر نعمتين، ثمّ أمرهم بذكـر جميع النّعم النّي لا يحصونها، فكـان هذا بمنزلـة التّذييل.

وفعل: « اذ كروا » مشتق من المصدر ، الذي هو بضم الذال ، وهو التذكر بالعقبل والنظر النفساني ، وتذكر الآلاء يبعث على الشكر والطاعة وترك الفساد ، فلذلك عطف نهيهم عن الفساد في الأرض على الأمر بذكر آلاء الله .

« ولا تعثّوا» معناه ولا تفسدوا ، يقال: عَشِيّ كَرَضِي ، وهذا الأفصح ، ولذلك جاء في الآية ... بفتح الثّاء ... حين أسند إلى واو الجماعة ، ويقال عثّا يعثو ... من باب سنّما ... عشوا وهي لغة دون الأولى ، وقال كراع ، كأنّه مقلوب عاث . والعَشْيُ والعَشْو كلّه بمعنى أفسد أشد الإفساد .

و « مفسدين » حال مؤكدة لمعنى «تَعَثُوا» وهو وإن كان أعم من المؤكلد فإن التأكيد يحصل ببعض معنى المؤكلد .

﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِ عِللَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ اللَّهِ مَا لَكُمْ مِنْ اللَّهِ مَا اللَّهِ اللَّهُ الللَّهُ الللَّهُ اللَّا اللَّلَّا اللَّهُ اللَّهُ اللَّا اللَّا اللَّلَّا اللَّهُ اللَّهُ اللّا

أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ إِنَّا بِالَّذِي عَامَنتُم بِهِ مَكَ لَفِ رُونَ ﴾ [16]

عدَلُ الملأُ الدين استكبروا عن مجادلة صالح - عليه السّلام - الى اختبار تصلّب الدين آمنوا به في إيمانهم ، ومحاولة إلقاء الشك في نفوسهم ، ولما كان خطابهم للمؤمنين مقصودا به إفساد دعوة صالح - عليه السّلام - كان خطابهم بمنزلة المحاورة مع صالح - عليه السّلام - ، فلذلك فصلت جملة حكاية قولهم على طريقة فصل حُمل حكاية المحاورات ، كما قد مناه غير مرة آنفا وفيما مضى .

وتقدّم تفسير المسلأ تقريبا .

ووَصْفُهُم بِالنَّذِينِ استكبروا هنا لتفظيع كبرهم وتعاظمهم على عامة قومهم واستذلالهم إياهم . وللتنبيه على أن النَّذِين آمنوا بما جاءهم به صالح – عليه السّلام – هم ضعفاء قومه .

واختيار طريق الموصولية في وصفهم ووصف الآخرين بالذين استضعفوا لما تُوميء إليه الصّلة من وجه صدور هذا الكلام منهم ، أي أن استكبارهم هو صارفهم عن طاعة نبيئهم ، وأن احتقارهم المؤمنين هو الذي لم يُسخ عندهم سبقهم إياهم إلى الخير والهدى ، كما حكى عن قوم نوح قولهم : «وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأى وما نرى لكم علينا من فضل » وكما حكى عن كفار قريش بقوله : «وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم » ، ولهذا لم يوصفوا بالكفر كما وصف به قوم هود .

واللّذين استُضعفوا هم عـامّة النّاس اللّذين أذلّهـم عظمـاؤهم واستعبـدوهم لأنّ زعـامـة الّذين استكبروا كـانت قـائمـة على السّيـادة الدّنيويـة الخـلية عن

خلال الفضيلة ، من العدل والرأفة وحبّ الإصلاح ، فلذلك وُصف الملأ ُ باللّذين استكبروا ، وأطلق على العامة وصف النّذين استُضعفوا .

والبلاّم في قوله : « للَّذين استُضعفوا » لتعدية فعل القول .

وقوله: « لمن آمن منهم » بدل من اللذين استضعفوا بباعادة حرف الجرّ الذي جرّ بمثله المبدل منه .

والاستفهام في «أتعلمون » للتشكيك والإنكار ، أي : ما نظنتكم آتَبعتموه عن عمى آمنتم بصالح _ عليه السّلام _ عن علم بصدقه ، ولكنّـكم آتَبعتموه عن عمى وضلال غير موقنين ، كما قال قوم نوح _ عليه السّلام _ : « وما نراك اتبعك إلاّ الّذين هم أراذلنا بادي الرّأي » وفي ذلك شوب من الاستهزاء .

وقد جيء في جواب «النّذين استضعفوا» بـالجملة الاسميّة للدّلالة على أنّ الإيمـان متمكّن منهـم بمزيـد الثّبـات ، فلـم ينركوا للنّذين استكبروا مطمعا في تشكيكهم ، بلنّه صرفهـم عن الإيمـان بـرسولهـم .

وأكد الخبر بحرف (إنّ) لإزالة ما توهدوه من شك الدين استكبروا في صحة إيمانهم ، والعدول في حكاية جواب الذين استضعفوا عن أن يكون بنعم الى ان يكون بالموصول صلته لأن الصلة تتضمن إدما جا بتصديقهم بما جاء به صالح من نحو التوحيد واثبات البعث والدلالة على تمكنهم من الايمان بذلك كله بما تفيده الجملة الاسمية من الثبات والدوام وهذا من بليغ الايجاز المناسب لكون نسبح هذه الجملة من حكاية القرآن لامن المحكي من كلامهم إذ لايظن ان كلامهم بلغ من البلاغة هذا المبلغ ، وليس هو من الأسلوب الحكيم كما فهمه بعض المتأخرين .

ومراجعة النّذين استكبروا بقولهم « إنّا بـالـذي آمنتم بــه كــافــرون » تــدلّ على تصلّبهم في كفرهم وثباتهم فيه ، إذ صيغ كلامهم بالجملة الاسميّة المؤكنّدة .

والموصول في قولهم «بالنَّذي آمنتم به» هو ما أرسل به صالح – عليه السّلام – . وهـذا كـلام جـامـع لـرد مـا جـَمعه كلام المستضعفين حين «قـالـوا

إنّــا بما أرسل بــه مــؤمنــون » فهو من بــلاغــة القرآن في حــكــايــة كلامهم وليس من بلاغــة كلامهــم .

ثم إن تقديم المجرورين في قوله: « بما أرسل بهي، وبالذي آمنتم به على عامليهما يجوز أن يكون من نظم حكاية كلامهم وليس له معادل في كلامهم المحكي، وإنما هو ليتقوم الفاصلتان، ويجوز أن يكون من المحكي: بأن يكون في كلامهم ما دل على الاهتمام بمدلول الموصولين، فجاء في نظم الآية مدلولا عليه بتقديم المعمولين.

وقرأ الجمهور: «قال الملأ » بدون عطف جريبا على طريقة أمثاله في حكاية المحاورات. وقرأه ابن عامر: «وقال » – بحرف العطف – وثبتت الواو في المصحف المبعوث الى الشام خلافا لطريقة نظائرها ، وهو عطف على كلام مقدر دل عليه قوله: «قالوا إنها بما أرسل به مؤمنون » والتقدير: فآمن به بعض قومه ، وقال الملأ من قومه إلىخ ، أو هدو عطف على: «قال يا قوم اعبدوا الله » الآية ، ومخالفة نظائره تفنن .

﴿ فَعَقَرُواْ النَّاقَةَ وَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُواْ يَـَلْصَالِحُ الْمُرْسَلِينَ ۖ لَأَمُوْ الْمَرْسَلِينَ ۖ لَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ الْمُرْسَلِينَ ۖ لَأَمُوْ سَلِينَ لَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ۖ لَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ لَا يَخَذَتُهُمُ الرَّجْفَةُ فَا مَا صَاحُواْ فِي دَارِهِمْ جَلْمِينَ ﴾ [3]

الفاء للتعقيب لحكاية قول الذين استكبروا: «إنسّا بـاللّذي آمنتم بـه كافـرون» ، أي قـالـوا ذلك فعقروا ، والتتعقيب في كلّ شيء بحسبه ، وذلك أنهم حين قـالـوا ذلك كـانـوا قـد صدعوا بالتـّكذيب ، وصمتّموا عليه ، وعجزوا عن المحاجـة والاستـدلال ، فعزمـوا على المصير إلى النـّكاية والإغـاظة لصالح – عليه السّلام – ومن آمن بـه ، ورسموا لابتـداء عملهـم أن يعتـدوا على النّاقـة

التي جعلها صالح – عليه السلام – لهسم ، وأقامها – بينة وبينهسم – علامة موادعة ما داموا غير متعرفين لها بسوء ، ومقصدهم من نيتهم إهلاك الناقة أن يزيلوا آية صالح – عليه السلام – لئلا يزيد عدد المؤمنين به ، لأن مشاهدة آية نبوءته سالمة بينهم تثير في نفوس كثير منهم الاستدلال على صدقه والاستئناس لذلك بسكوت كبرائهم وتقريرهم لها على مرعاها وشربها ، ولأن في اعتدائهم عليها إيذانا منهم بتحفزهم للاضرار بصالح – عليه السلام – وبمن آمن به بعد ذلك وليُرُوا صالحا – عليه السلام – أنهم مستخفون بوعيده إذ قال لهم : «ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم » .

والضّمير في قوله: « فعقروا » عائد إلى «النّدين استكبروا»، وقد أسنه العقر إليهم وإن كان فاعله واحدا منهم لأنّه كان عن تمالى، ورضى من جميع الكبراء، كما دل عليه قوله تعالى في سورة القمر: « فَنَادَوْا صاحبَهم فتعاطى فعَقر » ، وهذا كقول النّابغة في شأن بني حُن :

وهم قتلـوا الطـاءيّ بـالجوّ عنـوة .

وإنَّمــا قتله واحـــد مـنهــم .

وذُكر في الأثر: أنّ اللّذي تولّى عقر النّاقة رجل من سادتهم اسمه (قُدر) – بضم القاف ودال مهملة مخففة وراء في آخره – ابن سالف. وفي حديث البخاري أنّ النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ذكر في خطبته اللّذي عقر الناقة فقال: انبعث لها رجل عزيز عارم (١) منبع في رهطه مثل أبي زمّعة (٤).

والعَمَرْ : حقيقته الجرح البليخ، قبال امرؤ القيس :

تقول وقمه مال الغبيط بِنَا معا عَقَرَتَ بعيري يا امرأ القيس فانزل

أي جرحته باحتكاك الغبيط في ظهره من ميّله إلى جهمة ، ويطلـق العقـر على قطـع عضو الحيـوان ، ومنه قولهم ، عَقَرَ حمـارَ وحش ، أيّ ضربـه بـالرّمـح

⁽¹⁾ العارم - بعين مهملة - الجبار .

⁽²⁾ أبو زمعة هو الأسود بن المطلب القرشي مات كافرا .

فقطع منه عضوا ، وكمانوا يعقرون البعير المراد نحرُه بقطع عضوٍ منه حتى لا يستطيع الهروب عند النّحر ، فلمذلك أطلق العقر عن النّحر على وجه الكناية قسال امرؤ القيس :

ويَسُومَ عَقَرَاتُ للعندارَى مطيَّتي ومسا في هذه الآية كذلك .

والعُسُوَّ تجاوز الحد في الكيبُر ، وتعديته بوسَن لتضمينه معنى الإعراض .

وأمرُ ربتهم هو ما أمرهم به على لسان صالح – عليه السلام – من قوله: ولا تمستوها بسوء » فعُبتر عن النتهي بالأمر لأن النتهي عن الشيء مقصود منه الأمر بفعل ضدة ، ولذلك يقول علماء الأصول إن النتهي عن الشيء يستلزم الأمر بضدة الذي يحصل به تحقق الكف عن المنهى عنه .

وأرادوا: «بما تعدنا» العذاب الذي توعدهم به مجملا. وجيء بالموصول للدلالة على أنهم لا يخشون شيئا مما يريده من الوعيد المجمل فالمراد بما تتوعدنا به وصيغت صلة المدوحول من مادة الوعد لأنه أحف من مادة الوعد .

وقد فرضوا كونه من المرسلين بحرف (إنْ) الدّال على الشكّ في حصول الشرط، أي إن كنت من الرّسل عن الله فالمراد بالمرسلين من صدق عليهم هذا اللّقب، وهؤلاء، لجهلهم بحقيقة تصرّف الله تعالى وحكمته، يحسبون أن تصرّفات الله كتصرّفات الخلق، فإذا أرسل رسولا ولم يصدّقه المرسل إليهم غضب الله واند فع إلى إنزال العقاب إليهم، ولا يعلمون أنّ الله يُمهل الظّالمين ثم يأخذهم متى شاء.

وجملة «فأخذتهم الرجفة» معترضة بين جملة «فعقروا الناقة» وبين جملة «فعقروا الناقة» وبين حملة «فتولى عنهم» أريد باعتراضها التعجيل بالخبر عن نفاذ الوعيد فيهم بعقب عتوهم ، فالتعقيب عرفي ، أي لم يكن بين العقر وبين السرجنة زمن طويل ، كان بينهما ثلاثة أيام ، كما ورد في آية سورة هود

« فعقــروهــا فقــال تمتّـعوا في داركــم ثلاثــة أيّـام ذ لك وعد غير مكذوب » .

وأصل الأخذ تناول شيء باليد ، ويستعمل مجازا في ملك الشيء العلاقة اللزوم ، ويستعمل أيضا في القهر كقوله «فأخذهم الله بذنوبهم ويستعمل أيضا في القهر كقوله «فأخذهم الله بذنوبهم وأخذ الرجفة : إهلاكها إياهم وإحاطتها بهم إحاطة الآخذ ولا شك أن الله نجى صالحا – عليه السلام – واللذين آمنوا معه ، كما في آية سورة هود . وقد روي أنه خرج في مائة وعشرة من المؤمنين ، فقيل : نزلوا رملة فلسطين ، وقيل : تباعدوا عن ديار قومهم بحيث يرونها، فلما أخذتهم المرجفة وهلكوا عاد صالح – عليه السلام – ومن آمن معه فسكنوا ديارهم ، وقيل : سكنوا مكة وأن صالحا – عليه السلام – دفن بها ، وهذا بعيد كما قلناه في عاد ، ومن أهل الأنساب من يقول : إن ثقيفا من بقايا ثمود ، أي من ذرية من نجا منهم من العذاب ، ولم يذكر القرآن أن ثمودا انقطع دابرهم فيجوز أن تكون منهم بقية .

والرّجفة: اضطراب الأرض وارتجاجها، فتكون من حوادث سماوية كالبرّياح العاصفة والصّواعق، وتكون من أسباب أرضيّة كالزلازل، فالرّجفة اسم للحالة الحاصلة، وقد سمّاها في سورة هود بالصّيْحة فعلمنا أنّ الّذي أصاب ثمود هو صاعقة أو صواعق متوالية رجفت أرضَهم وأهلكتهم صَعِقين، ويحتمل أن تقارنها زلازل أرضية.

والدّار : المكان الّذي يحتلّه القوم ، وهو يفرد ويجمع باعتبارين، فلذلك قال في آية سورة هود : « فأصبحوا في ديارهم جاثمين » .

« فأصبحوا » هـنــا بمعنى صــاروا .

والجاثم: المُكبِ على صدره في الأرض مع قبض ساقيه كما يجثو الأرْنب، ولمّا كان ذلك أشدّ سكونا وانقطاعا عن اضطراب الأعضاء استعمل في الآية كناية عن همود الجثّة بالموت، ويجوز أن يكون المراد تشبيه حالة وقوعهم على وجوههم حين صعفوا بحالة الجاثم تفظيعا لهيئة مينتهم، والمعنى أنّهم

أصبحوا جثثًا هامدة ميَّتة على أبشع منظر لميِّت.

والفاء في قوله: « فتولى عنهم » عاطفة على جملة: « فعقروا الناقة » والتولى الانصراف عن فراق وغضب ، ويطلق مجازا على عدم الاكتراث بالشيء ، وهو هنا يحتمل أن يكون حقيقة فيكون المراد به أنه فارق ديار قومه حين علم أن العذاب نازل بهم ، فيكون التعقيب لقوله: « فعقروا الناقة » لأن ظاهر تعقيب التولي عنهم وخطابه إياهم أن لا يكون بعد أن تأخذهم الرجفة وأصبحوا جائمين . /

ويحتمل أن يكون مجازاً بقرينة الخطاب أيضا ، أي فأعرض عن النّظر إلى القريبة بعد اصابتها بـالصّاعقة ، أو فـأعرض عن الحرّن عليهم واشتغل بـالمؤمنين كمـا قـال تعـالى : « لعلّك بـاخع نفسك أن لا يكونـوا مؤمنين » .

فعلى الوجمه الأول يكون قوله: «يا قوم لقد أبلغتكم» إلىخ مستعملا في التوبيخ لهم والتسجيل عليهم ، وعلى الوجمه الثاني يكون مستعملا في التحسر أو في التبرّىء منهم ، فيكون النّداء تتحسر فىلا يقتضي كون أصحاب الاسم المنادى ممنّ يعقل النّداء حينئذ ، مثل ما تنادى الحسرة في : يا حسرة .

وقوله: «لقد أبلغتكم رسالة ربّى ونصحت لكم» تفسيره مثـل تفسير قولـه في قصّة نـوح ــ عليه السّلام ــ: « أَبلّغكم رسالات ربّي وأنصح لكم ». والـلاّم في (لقد) لام القسم ، وتقدّم نظيره عند قولـه: « لقد أرسلنـا نـوحــا » .

والاستدراك بـ (لكن) ناشيء عن قوله: « لقد أبلغتكم رسالة ربتي ونصحت لكم » لأنه مستعمل في التبرُّؤ من التقصير في معالجة كفرهم ، سواء كان بحيث هم يسمعونه أم كان قاله في نفسه ، فذلك التبرُّؤ يؤذن بدفع توهم تقصير في الإبلاغ والنصيحة لإنعدام ظهور فائدة الابلاغ والنصيحة ، فاستدرك بقوله: « ولكن لا تحبون الناصحين » ، أي تكرهون الناصحين فلا تطبعونهم في نصحهم ، لأن المحب لمن يحب مطبع ، فأراد بذلك الكناية عن رفضهم النصيحة .

واستعمال المضارع في قوله: «لا تحبّون» إن كان في حال سماعهم قولة فهو للدّلالة على التّجديد والتّكرير، أي لم يزل هذا دأبتكم فيكون ذلك آخر علاج لإقلاعهم إن كانت فيهم بقيّة للاقلاع عمّا هم فيه، وإن كان بعد انقضاء سماعهم فالمضارع لحكاية الحال الماضية مثلها في قوله تعالى: «والله الّذي أرسل الرّياح فتشير سحابا».

﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لَقَوْمِهِ عَأْتَا ۚ تُونَ ٱلْفَلِحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدُ مِنْ ٱلْعَلَمِينَ إِنَّكُمْ لَتَا ۚ تُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنِ دُونِ ٱلنِّسَآءِ مِنْ أَحَدُ مِنَ ٱلْعَلَمِينَ إِنَّكُمْ لَتَا ۚ تُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنِ دُونِ ٱلنِّسَآءِ بَسَلْ أَنْنُم قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ﴾ [8]

عُطف «وللوطا» على «نوحا» في قوله: «لقد أرسلنا نوحا» فالتقدير: وأرسلنا لوطا، وتغيير الأسلوب في ابتداء قصة لوط وقومه إذ ابتلائت بذكر (لوطا) كما ابتدئت قصة بذكر نوح لأنه لم يكن لقوم لوط أسم يعرفون به كما لم يكن القوم نوح اسم يعرفون به . و (إذ) — ظرف متعلق بد(أرسلنا) المقدر يعني أرسلناه وقت قال لقومه ، وجعل وقت القول ظرفا للارسال لإفادة مبادرته بدعوة قومه إلى ما أرسله الله به ، والمقارنة التي تقتضيها الظرفية بين وقت الإرسال ووقت قوله ، مقارنة عرفية بمعني شدة القرب بأقصى ما يستطاع من مباده ة التبليغ .

وقوم لوط كانوا خليطا من الكنعانيين وممنّن نزل حولهم . ولذلك لم يوصف بأنّه أخوهم إذ لم يكن من قبائلهم ، وإنّما نزل فيهم واستوطن ديارهم . ولوط – عليه السّلام – هو ابن أخيي إبراهيم – عليه السّلام – كما تقدّم في سورة الأنعام ، وكان لـوط – عليه السّلام – قـد نـزل ببـلاد (سـّدوم) ولم يكن بينهم وبينه قـرّابة . والقوم النّذين أرسل إليهم لوط – عليه السّلام – هم أهل قرية (سدوم) و (عمُّورة) من أرض كنعان، وربّما أطلق اسم سدوم وعمُّورة على سكّانهما . وهم أسلاف الفنيقيين وكانتا على شاطيء السديم ، وهو بحر الملح ، كما جاء في التوراة (۱) وهو البحر الميّت المدعو (بحيرة لوط) بقرب أرشليم . وكانت قرب سدوم ومن معهم أحدثوا فاحشة استمتاع الرّجال بالرّجال ، فأمر الله لوطا – عليه السّلام – لما نزل بقريتهم سدوم في رحلته مع عمّه إبراهيم – عليه السّلام – أن ينهاهم ويغلظ عليهم .

فالاستفهام في «أتأتون» إنكاري توبيخي ، والإتيان المستفهم عنه مجاز في التلبّس والعمل ، أي أتعملون الفاحشة ، وكني بالإتيان على العمل المخصوص وهي كناية مشهورة .

والفاحشه : الفعل الدّنيء الذّميـم ، وقـد تقدّم الكلام عبليها عند تفسير قولـه تعـالى : « وإذا فعلوا فـاحشة : والمراد هنـا فـاحشة معـروفـة ، فـالتّعريف للعهـد .

وجملة: «ما سبقكم بها من أحد من العالَمين» مستأنفة استينافا ابتبدائيا، فإنه بعد أن أنكر عليهم إتيان الفاحشة، وعبر عنها بالفاحشة، وبتخهم بأنهم أحدثوها، ولم تكن معروفة في البشر فقد سنتُوا سنة سيتنة للفاحشين في ذلك.

ويجوز أن تكون جملة : « ما سبقكم بها من أحد » صفة للفاحشة ، ويجوز أن تكون حالا من ضمير : « تأتون » أو من : « الفاحشة » .

والسبق حقيقته: وصول الماشي إلى مكان مطلوب له ولغيره قبل وصول غيره، ويستعمل مجازا في التقدّم في الزّمان، أي الأوّلية والابتـداء، وهو المراد هنا، والمقصود أنّهم سبقـوا النّاس بهـذه الفـاحشة إذ لا يقصد بمثـل هذا التّركيب أنّهم ابتـدأوا مع غيرهم في وقت واحـد.

⁽¹⁾ الإصحاح 14 من سفر التكوين .

والباء لتعدية فعل (سبق) لاستعماله بمعنى (ابتدا) فالباء ترشيح للتبعية . و (من الداخلة على (أحد) لتوكيد النفي للدلالة على معنى الاستغراق في النفي . و (من الداخلة على (العالمين) للتبعيض .

وجملة : «إنَّكُمْ لتأتون الرّجال » مبيّنة لجملة «أتأتون الفاحشة » ، والتّأكيد ــ بان والـلام ـ كناية عن التوبيخ لأنّه مبني على تنزيلهم منزلة من ينكر ذلك لكونهم مسترسلون عليه غير سامعين لنهمي النّاهي .

والإتيان كناية عن عمل الفاحشة.

وقرأ نافع ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر : «إنّكم » – بهمزة واحدة مكسورة – بصيغة الخبر ، فالبيان راجع إلى الشيء المنكر بهمزة الإنكار في «أتأتون الفاحشة» ، وبه يعرف بيان الإنكار ، ويجوز اعتباره خبرا مستعملا في التوبيخ ، ويجوز تقدير همزة استفهام حذفت للتّخفيف ولدلالة ما قبلها عليها . وقرأه البقيّة : «ألإنّكم » – بهمزتين على صيغة الاستفهام – فالبيان للإنكار، وبه يعرف بيان المنكر ، فالقراءتان مستويتان .

والشّهوة : الرّغبة في تحصيل شيء مرغوب ، وهي مصدر شَهَيِي كرضي ، جاء على صيغـة الفَعْلـة وليس مرادا بــه المرة .

وانتصب «شهوة» على المفعول لأجله . والمقصود من هذا المفعول تفظيم الفاحشة وفاعليها بأنهم يشتهلون ما هو حقيل بأن يُكره ويستفظع .

وقوله: «من دون النساء» زيادة في التفظيع وقطع للعذر في فعل هذه الفاحشة ، وليس قيدا للإنكار ، فليس إتيان الرّجال مع إتيان النساء بأقل من الآخر فظاعة ، ولكن المراد أن إتيان الرّجال كله واقع في حالة من حقها إتيان النساء ، كما قال في الآية الأخرى : «وتذرون ما خلق لكم ربّكم من أزواجكم » .

و بل للاضراب الانتقالي ، للانتقال من غرض الإنكار إلى غرض الذمّ والتّحقير والتّنبيـه إلى حقيقـة حـالهـم . والإسراف مجاوزة العمل مقدار أمثاله في نوعه ، أي المُسرفون في الباطل والجرم ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « ولا تأكلوها إسرافا » في سورة النّساء وعند قوله تعالى : « ولا تسرفوا إنّه لاَ يحبّ المسرفين » في سورة الأنعام .

ووصفهُم بالإسراف بطريق الجملة الاسمية الدّالة على الشّبات ، أي أنتم قوم تمكّن منهم الإسراف في الشّهوات فلذلك اشتهوا شهوة غريبة لما سئموا الشهوات المعتادة . وهذه شنشنة الاسترسال في الشّهوات حتّى يصبح المرء لا يشفي شهوته شيء ، ونحوه قوله عنهم في آية أخرى : «بل أنتم قوم عادون» .

ووجه تسمية هذا الفعل الشّنيع فاحشة وإسرافا أنّه يشتمل على مفاسد كثيرة: منها استعمال الشّهوة الحيوانية المغروزة في غير ما غرزت عليه، لأنّ الله خلق في الإنسان الشّهوة الحيوانية لإرادة بقاء النّوع بقانون التّناسل، حتى يكون الدّاعي إليه قهري ينساق إليه الإنسان بطبعه، فقضاء تلك الشّهوة في غير الغرض النّدي وضعها الله لأجله اعتداء على الفطرة وعلى النّوع، ولأنّه يغير خصوصية الرُجلة بالنسبة إلى المفعول به إذ يصير في غير المنزلة التّي وضعه الله فيها بخلقته ع ولأن فيه امتهانا ممخضا للمفعول به إذ يُجعل آلة لقضاء شهوة غيره على خلاف ما وضع الله في نظام الذّكورة والأنوثة من قضاء الشّهوتين عيره على خلاف ما وضع الله في نظام الذّكورة والأنوثة من قضاء الشّهوتين معا، ولأنّه مفض إلى قطع النسل أو تقليله، ولأن ذلك الفعل يجلب أضرارا للفاعل والمفعول بسبب استعمال محليّن في غير ما خلقا له.

وحدثت هذه الفاحشة بين المسلمين في خلافة أبي بكر من رجل يسمتى الفجاءة ، كتب فيه خالد بن الوليد إلى أبي بكر الصدّيق أنّه عمل عمل قوم لوط وإذ لم يتُحفظ عن النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – فيهما حدّ معروف جمع أبو بكر أصحاب النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – واستشارهم فيه ، فقال علي : أرى أن يحرق بالنّار ، فاجتمع رأى الصّحابة على ذلك فكتب أبو بكر إلى خالد بن الوليد أن يحرقه فأحرقه ، وكذلك قضى ابن الزّبير

في جماعة عملوا الفاحشة في زمانه ، وهشام بن الوليد ، وخالد القَسرى بالعراق ، ولعله قياس على أن الله أمطر عليهم نـارا كمـا سيأتي .

وقال مالك: يرجم الفاعل والمفعول به: إذا أطاع الفاعل وكانا بالغين، رَجمْم الزّاني المحصن . سواء أحصنا أم لم يحصنا، وقاس عقوبتهم على عقوبة الله لقوم لوط إذ أمطر عليهم حجارة، والنّذي يؤخذ من مذهب مالك أنّه يجوز القياس على ما فعله الله تعالى في الدّنيا، وروى أنّه أخيد في زمان ابن الزّبيو أربعة عميلوا عمل قوم لوط ، وقد أحصنوا ، فأمر بهم فأخرجوا من الحرم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا ، وعنده ابن عمر وابن عبّاس فلم ينكرا عليه .

وقال أبو حنيفة: يعزر فاعله ولا يبليغ التتعزير حدّ الزّني ، كانا عزا إليه القرطبي ، واللّذي في كتب الحنفية أنّ أبا حنيفة يرى فيه التعزير إلا إذا تكرّر منه فيقتل ، وقال أبو يوسف ومحمد: فيه حدّ الزّني ، فإذا اعتاد ذلك ففيه التعزير بالإحراق ، أو يهدم عليه جدار ، أو ينكس من مكان مرتفع ويتبع بالأحجار ، أو يسجن حتى يموت أو يتوب . وذكر الغزنوي في الحاوي أنّ الأصح عن أبي يوسف ومحمد التعزير بالجله (أي دون تفصيل بين الاعتياد وغيره) وسياق كلامهم التسوية في العقوبة بين الفاعل والمفعول به .

وقال الشّافعي يحد حد ّ الزّاني : فإن كان محصنا فحد ّ المحصن ، وإن كان غير محصن فحد ّ غير المحصن . كذا حكاه القرطبي . وقال ابن هبيرة الحنبلي ، في كتاب اختلاف الأيمة : إن للشّافعي قولين : أحدهما هذا ، والآخر أنّه يسرجم بكل ّحال ، ولم يذكر له ترجيحا ، وقال الغزالي ، في الوجيز : «للواط يوجب قتل الفاعل والمفعول على قول ، والرّجم َ بكل ّحال على قبول ، والتّعزير على قول ، وهو كائز ني على قول » وهذا كلام غير محسر « .

وفي كتباب اختبلاف الأيمّة لابن هبيرة الحنبلي : أن أظهر الرّوايتين عن أحمـد أنّ في اللّواط الرّجم بكلّ حبال ، أي محصنا كبان أو غير محصن ، وفي روايـة عنـه أنّه كبالزّني . وقبال ابن حزم ، في المحلّى : إنّ مذهب داود

وجميع أصحابه أن اللوطي يجلد دون الحد، ولم يصرّح، فيما نقلوا عن أبي حنيفة وصاحبيه، ولا عن أحمد، ولا الشّافعي بمساواة الفاعل والمفعول به في الحكم إلا عند مالك، ويؤخذ من حكاية ابن حزم في المحلّى: أن أصحاب المذاهب المختلفة في تعزير هذه الفاحشة لم يفرّقوا بين الفاعل والمفعول إلا قولا شاذا لاحد فقهاء الشّافعيّة رأى أن المفعول أغلظ عقوبة من الفاعل.

وروى أبو داود والترمذي ، عن عكرمة عن ابن عباس ، والترمذي أعن أبي هريرة ، وقال في إسناده ، مقال عن النبيء — صلى الله عليه وسلم — أنه قال : « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » وهو حديث غريب (لم يرو عن غير عكرمة عن ابن عباس) وقد علمت استشارة أبي بكر في هذه الجريمة ، ولو كان فيها سند صحيح لظهر يومئذ .

﴿ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلاَّ أَن قَالُواْ أَخْرِجُوهُم مِّنِ قَرْيَتَكُمُ إِلَّا أَن قَالُواْ أَخْرِجُوهُم مِّنِ قَرْيَتَكُمُ إِلَّا أَن قَالُواْ أَخْرِجُوهُم مِّنِ قَرْيَتَكُمُ إِلَّا أَن اللَّهُمُ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴾ [82]

عطفت جملة: «وما كان جواب قومه » على جملة: «قال لقومه » والتقدير: وإذ ما كان جواب قومه إلا أن قالوا إلخ ، والمعنى: أنهم أفحموا عن ترويج شعتهم والمجادلة في شأنها ، وابتدروا بالتام على إخراج لوط – عليه السلام – وأهله من القرية ، لأن لوطا – عليه السلام – كان غريبا بينهم وقد أرادوا الاستراحة من إنكاره عليهم شأن من يشعرون بفساد حالهم ، الممنوعين بشهواتهم عن الإقلاع عن سيشاتهم ، المصممين على مداومة ذنوبهم ، فإن صدورهم تضيق عن تحمل الموعظة ، وأسماعهم تصم لقبولها ، ولم يزل من شأن المنغمسين في الهوى تجهم حلول من لا يشاركهم بينهم .

والجواب: الكلام الذي يقابل به كلام آخر: تقريرا، أوردًا، أو جزاء. وانتصب قوله «جواب» على أنه خبر (كان) مقدم على اسمها الواقع بعد أداة الاستثناء المفرغ، وهذا هو الاستعمال الفصيح في مثل هذا التركيب، إذا كان أحد معمولي كان مصدرا منسبكا من (أن) والفعل كما تقدم في سورة آل عمران وسورة الأنعام، ولذلك أجمعت القراآت المشهورة على نصب المعمول الأول.

وجملة : « إنتهم أناس يتطهرون » علّة للأمر بالإخراج ، وذلك شأن (إنّ) إذا جاءت في مقام لا شك فيه ولا إنكار ، بـل كانت لمجرّد الاهتمام فـإنّها تفيـد مُفاد فـاء التّفريع وتدل على الربط والتّعليـل .

والتطهر تكلّف الطّهارة . وحقيقتُها النّظافة ، وتطلق الطّهارة — مجازا — على تزكية النّفس والحذر من الرذائل وهي المراد هنا ، وتلك صفة كمال ، لكن القوم لما تمرّدوا على الفسوق كانوا يعدُّون الكمال منافرا لطباعهم ، فلا يطيقون معاشرة أهل الكمال ، ويذمّون ما لهم من الكمالات فيسمونها ثقلا ، ولذا وصفّهُوا تنزه لوط — عليه السّلام — وآله تطهرا ، بصيغة التكلّف والتصنع ، ويجوز أن يكون حكاية لما في كلامهم من التّهكم بلوط — عليه السّلام — وآله ، وهذا من قلب الحقائق لأجل مشايعة العوائد الذّميمة ، وأهل المجون والانخلاع ، يسمّون المتعفّف عن سيرتهم بالتّائب أو نحو ذلك ، فقولهم الأنهم أناس يتطهرون المتعفّف عن سيرتهم بالتّائب أو نحو ذلك ، فقولهم الأنها أناس يتطهرون المتعفّف عن سيرتهم بالتّائب أو نحو ذلك ، فقولهم الأنها أناس يتطهرون المتعفّف عن سيرتهم بالتّائب أو نحو ذلك ، فقولهم المنهم أناس يتطهرون المتعفّف عن سيرتهم بالتّائب أو نحو ذلك ، فقولهم المنهم أناس يتطهرون المتعفّف عن سيرتهم بالتّائب أو نحو ذلك ، فقولهم اللها النهرون المتعفّد عن سيرتهم بالتّائب أو نحو ذلك ، فقولهم المنهم أناس يتطهرون المتعفّد عن سيرتهم بالتّائب أو نحو ذلك ، فقولهم النّه النّه النّه النّه النّه اللها الله قصدوا به ذمّههم .

وهمُ قد علموا هذا التطهر من خلق لوط – عليه السّلام – وأهله لأنتهم عاشروهم ، ورأ واسيرتهم ، ولذلك جيء بالخبر جملة فعليّة مضارعيّة لدلالتها على أنّ التّطهر متكرّر منهم ، ومتجدّد ، وذلك أدعى لمنافيرتهم طباعهم

والغضب عـليهــم وتجهـّم إنكـار لــوط ـــ عليه السّلام ـــ عليهــم .

﴿ فَأَنْجَيْنَا أُهُ وَأَهْلَهُ وِإِلاَّ آمْرَأَتَهُ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْغَلِيرِيْنَ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَلَقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿ [8]

قوله تعالى: «فأنجيناه» تعقيب لجملة: «وما كان جواب قومه» أو لجملة: «قال لقومه» وهذا التعقيب يؤذن بأن لوطا - عليه السلام - أرسل إلى قومه قبل حلول العذاب بهم بزمن قليل.

و «أنجيناه» مقدم من تأخير. والتقدير: فأمطرنا عليهم مطرا وأنجيناه وأهله ، فقدم الخبر بإنجاء لوط — عليه السلام — على الخبر بإمطارهم مطر العنداب ، لقصد أظهار الاهتمام بأمر إنجاء لوط — عليه السلام — ، ولتعجيل المسرة للسامعين من المؤمنين ، فتطمئن قلوبهم لحسن عواقب أسلافهم من ،ؤمني الأمم الماضية ، فيعلموا أن تلك سنة الله في عباده ، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى : « فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك » في هذه السورة . وأهل لوط — عليه السلام — هم زوجه وابنتان له بكران ، وكان له بنتان متزوجتان — كما ورد في التوراة — امتنع زوجاهما من الخروج مع لوط — عليه السلام — فهلكتا مع أهل القرية .

وأمّا امرأة لوط – عليه السّلام – فقد أخبر الله عنها هنا أنّ الله لم ينجها ، فهلكت مع قدم لوط ، وذكر في سورة هبود ما ظاهره أنّها لم تمتشل ما أمر الله لبوطا – عليه السّلام – أن لا يلتفت هو ولا أحد من أهله الخارجين معه إلى المدن حين يصيبها العذاب فالتفتت امرأته فأصابها العذاب ، وذكر في سورة التّحريم أن امرأة لوط – عليه السّلام – كانت كافرة . وقال المفسرون : كانت تُسر الكفر وتظهر الإيمان ، ولعل ذلك سبب التفاتها لأنّها كانت غير موقنة بنزول العذاب على قوم لوط ، ويحتمل أنّها لم

لم تخرج مع لوط – عليه السّلام – وان قوله: « إلا ّ امرأتك » في سورة هود ، استثناء من « أهلك » لا من « احمد » . لعمل ّ امرأة لوط – عليه السّلام – كانت من أهل (سَدُوم) تـزوّجها لوط – عليه السّلام – هنالك بعد هجرته ، فـإنّه أقـام في (سدوم) سنين طويلة بعد أن هلكت أم ّ بناته وقبل أن يرسل ، وليست هي أم ّ بنتيه فـإن ّ التّوراة لم تـذكـر امـرأة لوط – عليه السّلام – إلا ّ في آخر القصّة .

ومعنى « من الغابريس » من الهالكين ، والغابر يطلق على المنقضي ، ويطلق على الأقضي ، ويطلق على الآتي ، فهو من أسماء الأضداد ، وأشهر إطلاقيه هو المنقضي ، ولذلك يقال : غبر بمعنى هلك ، وهو المراد هنا : أي كانت من الهالكين ، أي هلكت مع من هلك من أهل (سدوم) .

والإمطار مشتق من المطر ، والمطر اسم للماء النازل من السحاب ، يقال : مطرتهم السماء — بدون همزة — بمعنى نزل عليهم المطر ، ولا يقال : ممطر ، غاثتهم ووبلتهم ، ويقال : مكان ممطور ، أي أصابه المطر ، ولا يقال : ممطر ، ويقال أمطروا — بالهمزة — بمعنى نزل عليهم من الجو ما يشبه المطر ، وليس هو بمطر ، فلا يقال : هم ممطرون، ولكن يقال : هم ممطرون ، كما قال تعالى : « وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل — وقال — فأمطر علينا حجارة من السماء ، »كذا قال الزمخشري — هنا — وقال ، في سورة الأنفال : قد كثر الإمطار في معنى العذاب ، وعن أبي عبيدة أن التفرقة بين مطر و أمطر أن ممطر الرحمة وأمطر للعذاب . وأما قوله تعالى في سورة الأحقاف : « قالوا هذا عارض مممطرنا » فهو يعكر على كلتا التفرقتين ، وبيين ان تكون التفرقة أغلبية .

وكنان الذي أصاب قوم لنوط حجرا وكبريتنا من أعلى القُرى كمنا في التوراة وكنان الدّخان يظهر من الأرض مثبل دخان الأتنون ، وقد ظن بعض البناحثين أن آبنار الحُمَر التّي ورد في التّوراة أنتهنا كنانت في عمن السديم ، كنانت قبابلة لنلالتهناب بسبب زلازل أو سقوط صواعن عليهنا . وقد ذكر في

آية أخرى ، في القرآن : أنّ الله جعل عالييّ تلك القُرى سافلا ، وذلك هو الخسّف وهو من آثار الزلازل . ومن المستقرب أن يكون البحر الميّت هنالك قد طغى على هذه الآبار أو البراكين من آثار الزّلزال ه

وتنكير : « مطرا » للتعظيم والتعجيب أي : مطرا عجيبا من شأنه أن يُهلك القرى .

وتفرّع عن هذه القصّة العجيبة الأمر بالنّظر في عاقبتهم بقوله:
« فانظر كيف كان عاقبة المجرمين » فالأمر للارشاد والاعتبار ، والخطاب
يجوز أن يكون لغير مُعيّن بل لكلّ من يتأتّى منه الاعتبار ، كما هو
شأن إيراد التّذييل بالاعتبار عقب الموعظة ، لأن المقصود بالخطاب كلّ
من قصد بالموعظة ، ويجوز أن يكون الخطاب للنّبيء - صلّى الله عليه
وسلم - تسلية له على ما يلاقيه من قومه الّذين كذّبوا بأنّه لا يبأس من
نصر الله ، وأن شأن الرسل انتظار العواقب .

والمجرمون فاعلو الجريمة ، وهي المعصية والسيئة ، وهذا ظاهر في أن الله عاقبهم بذلك العقاب على هذه الفاحشة ، وأن لوطا – عليه السلام – أرسل لهم لنهيهم عنها ، لا لأنهم مشركون بالله ، إذ لم يتعرض له في القرآن بخلاف ما قص عن الأمم الأخرى ، لكن تمالئهم على فعل الفاحشة واستحلالهم إياها يدل على أنهم لم يكونوا مؤمنين بالله ، وبذلك يؤذن قوله تعالى في سورة التحريم : «ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط » ، فيكون إرسال لوط – عليه السلام – بإنكار تلك الناحشة ابتداء بتطهير نفوسهم ، ثم يصف لهم الإيمان ، إذ لا شك أن لوطا – عليه السلام – بلغهم الرسالة عن الله تعالى ، وذلك يتضمن أنه دعاهم إلى الإيمان ، إلا أن اهتمامه الأول كان بإيطال هذه الفاحشة ، ولذلك وقع الاقتصار في إنكاره عليهم ومجادلتهم إياه على ما يخص تلك الفاحشة ،

سورة العنكبوت: « إنَّا مُنزلون على أهل هذه القريبة رجزا من السّماء بما كانوا يفسقون » وأنَّهم لو أقلعوا عنها لتُرك عذابهم على الكفر إلى ينوم آخر أو إلى اليوم الآخير .

﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَلْقُوم اعْبُدُواْ اللهَ مَا لَكُمْ مَنْ اللهَ عَيْرُهُ وَقَدْ جَاءَ تَكُم بَيِّنَةٌ مِّنِ رَّبِّكُمْ فَأَوْفُواْ الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلاَ تَبْخُسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلاَ تُفْسدُواْ فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَلِحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِن كُنتُم مُّوْمِنِينَ وَلاَ تَقْعُدُواْ بِكُلَ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللهِ مَنْ عَامَنَ بِهِ وَتَبَعُونَهَا وَصَرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللهِ مَنْ عَامَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا وَرَا إِذْ كُنتُمْ قَلْبِلا فَكُثَّرَكُمْ وَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَلَيلاً فَكُثَرَكُمْ وَانظُرُواْ بَاللّذِي عَلَيلا فَيَقَدُ مِنْ اللهُ بَيْنَنَا بِهِ وَطَآلِهِا لَي فَكُمْ اللهُ بَيْنَنَا وَمُن بِهِ وَطَآلِهِا فَي مُنْ وَالْمُورُواْ فَرَيْلُوا فَاصْبِرُواْ حَتَى يَحْكُمُ اللهُ بَيْنَنَا وَهُ وَعَلَى اللهُ لَكُونَ اللهُ ال

تفسير صدر هذه الآية هو كتفسير نظيرها في قصة ثمود، سوى أن تجريد فعل «قال يا قوم» من الفاء - هنا - يترجّع أنه للدّلالة على أن كلامه هذا ليس هو النّدي فاتحهم به في ابتداء رسالته بـل هو مِمّا خاطبهم به بعد أن دعاهم ميرارا، وبعد أن آمن به من آمن منهم كما يأتي .

ومَدْيْنَ أُمَّة سُمِّيت باسم جَدَّها مَدْيْنَ بن إبراهيم الخليل _ عليه السّلام _ ، من زوجه الثّالثة النّي تزوّجها في آخر عُمره وهي سرية اسمُها

قطُوراً . وتنوق مدّين ابنة لوط - عليه السّلام - وولد له أبناء : هم (عيفة) و (عفر) و (حنوك) و (ابيداع) و (ألدّعة) وقد أسكنهم إبراهيم - عليه السّلام - عليه السّلام - عليه السّلام - عليه السّلام - ، ومن ذرّيتهم تفرّعت بطون مدّين ، ومسكن ابنه إسحاق - عليه السّلام - ، ومن ذرّيتهم تفرّعت بطون مدّين ، وكانوا يعدّون نحو خمسة وعشرين ألفا ، ومواطنهم بين الحجاز وخليج العقبة بقرب ساحل البحر الأحمر ، وقاعدة بلادهم (وج) على البحر الأحمر وتنتهي أرضهم من الشّمال إلى حدود معان من بلاد الشّام ، وإلى نحو تبوك من المجاز ، وتسمّى بلادهم (الأيسكة) . ويقال : إنّ الأيكة هي (تبوك) فعلى هذا الحجاز ، وتسمّى بلادهم (الأيسكة) . ويقال : إنّ الأيكة هي (تبوك) فعلى هذا من القرية وهي (الأيسكة) ، وقد تعرّبوا بمجاورة الأمم العربية وكانوا في مدّة شعيب - عليه السّلام - تحت ملوك مصر . وقد اكتسبوا ، بمجاورة قبائل العرب ومخالطتهم ، لكونهم في طريق مصر ، عربيّة فأصبحوا في عداد العرب المستعربة ، مثل بني إسماعيل - عليه السّلام - ، وقد كان شاعر في الجاهلية يعرف بأبي الهمّيشسّع هو من شعراء مدّين وهو القائل :

إن تَمْنَعِي صَوْبَكِ صَوْبَ المدمع يجري على الخد كضب الثَّعْشَعِ النَّعْشَعِ من طَمْحَة صِيرُها جَحْلَنْجَع

ويقال : إنَّ الخطُّ العربي أوَّل ما ظهر في مدُّينَ،

وشعیب – علیه السّلام – هو رسول ٌ لأهل مدین ، وهو من أنفسهم ، اسمه في العربیه شُعیب – علیه السّلام – واسمه في التّوراة : (یَشُرُون) ویسمّی أیضا (رَعْویل) وهو ابن (نویلی أو نـویب) بن (رَعْویـل) بن (عیفا) بن (مدین) . وکان موسی – علیه السّلام – لمّا خـرج من مصر نـزل بـلاد مدین وزوّجه شعیب ابنته المسمّاة (صَفورَه) وأقام موسی – علیه السّلام – عنده عشر سنین أجـیـرا ،

وقيد خبيط في نسب مبديس ونسب شُعيب ــ عليـه السّلام ــ جمع عظيــم من

المفسّرين والمؤرّخين ، فما وجدت ممّا يخالف هـذ افانبـذه . وعـَـدّ الصفـدي شعببا في العـميـان ، ولم أقف على ذلك في الكتب المعتمـدة . وقد ابتـدأ المدّعـوة بـالإيمـان لأنّ بـه صلاح الاعتقـاد والقلـب ، وإزالـة الزّيف من العقـل .

وبينة شعيب – عليه السلام – التي جاءت في كلامه: يجوز أن تكون أطلقت على الآية لمعجزة أظهرها لقومه عرفوها ولم يذكرها القرآن، كما قال ذلك المفسرون، والأظهر عندي أن يكون المراد بالبينة حجة أقامها على بطلان ما هم عليه من الشرك وسوء الفعل، وعجزوا عن مجادلته فيها، فقامت عليهم الحجة مثل المجادلة التي حكيت في سورة هود فتكون البينة أطلقت على ما يبين صدق الدّعوى، لا على خصوص خارق العادة، أو أن يكون أراد بالبينة ما أشار إليه بقوله: «فاصبروا حتى يتحكم الله بيننا» يكون أنذرهم بعذاب يحل بهم إن لم يؤهنوا، كما قال في الآية الأخرى فأسقط علينا كسفا من السماء إن كنت من الصادقين »فيكون التعبير بالماضي في قوله: «قد جاءتكم » مرادا به المستقبل القريب، تنبيها على تحقيق وقوعه، أو أن يكون عرض عليهم أن يظهر لهم آية، أي معجزة ليؤمنوا، فلم يسألوها وبادروا بالتكذيب، فيكون المعنى مثل ما حكاه الله تعالى عن فوسى – عليه السلام –: «قد جئتكم ببينة من ربتكم فأرسل معي بني إسرائيل موسى – عليه السلام –: «قد جاءتكم ببينة من ربتكم فأرسل معي بني إسرائيل قل أن كنت جئت بآية فأت بها » الآية، فيكون معنى : «قد جاءتكم »قال إن كنت جئت بآية فأت بها » الآية ، فيكون معنى : «قد جاءتكم »قل أي كند تجئت بآية فأت بها » الآية ، فيكون معنى : «قد جاءتكم »قل قد أعد ت لأن تجيئكم إذا كنتم تؤمنون عند مجيئها .

والفاء في قوله: «فأوفوا الكيل والميزان» للتفريع على مضمون معنى «بينة» لأن البينة تدل على صدقه ، فلما قيام الدليل على صدقه وكان قد أمرهم بالتوحيد بأدىء بدء ، لما فيه من صلاح القلب ، شرع يأمرهم بالشرائع من الأعمال بعد الإيمان ، كما دل عليه قوله الآتي : «إن كنتم مؤمنين » فتلك دعوة لمن آمن من قومه بأن يكملوا إيمانهم بالتزام الشرائع الفرعية ، وإبلاغ لمن لم يؤمن بما يلزمهم بعد الإيمان بالله وحده . وفي دعوة شعيب - عليه السلام - قومه إلى الأعمال الفرعية بعد أن استقرت الدعوة إلى

التوحيد ما يؤذن بأن البشر في ذلك العصر قد تطوّرت نفوسهم تطوّرا هيّاهم لقبول الشّرائع الفرعيّة ، فإن دعوة شعبب – عليه السّلام – كانت أوسع من دعوة الرّسل من قبله هود وصالح – عليهم السّلام – إذ كان فيها تشريع أحكام فرعيّة وقد كان عصر شعيب – عليه السّلام – قد أظل عصر موسى – عليه السّلام – الدّي جاء بشريعة عظيمة ماسّة نواحي الحياة كلّها.

والبخس فستروه بـالنَّقص ، وزاد الرَّاغب في المفردات قيدا ، فقـال : نقص الشَّىء على سبيــل الظلــم ، وأحسن مــا رأيت في تفسيره قول أبي بــكر بن العربي في أحكمام القرآن : « البخس في لسان العرب هو النّقص بـالتّعييب والتّزهيد أوّ المخادعة عن القيمة أو الاحتيال في التزيد في الكيل والنّقصان منه » فلنبن على أساس كلامـه فنقــول : البخس هو إنقــاص شيء من صفة أو مقدار هو حقيق بكمال في نوعه. ففيه معنى الظلم والتّحيّل، وقد ذكر أبن سيدة في المخصص البَّخس في بـاب الذهـاب بحـق الإنسان ، ولكنَّه عندما ذكره وقع فيما وقع فيه غيره من مدوّني اللّغة ، فالبّخس حدث يتّصف بـه فـاعـل وليس صفـة للشّيء المبنَّخوس في ذاته ، إلا بمعنى الوصف بالمصدر ، كما قبال تعمالي : « وشَرَوه بثمن بَخس » أي دون قيمة أمثاله ، (أي تساهل بـاثعـوه في ثمنه لأنتهم حصَّلوه بغير عـوضُّ ولا كلفة) . وأعلم أنَّه قد يكون البَّخس متعلَّقًا بالكمية كما يقول المشتري: هذا النَّحْي لا ينزن أكثر من عشرة أرطال ، وهو يعلم أن مثلـه يــزن اثنـي عشر رطلا ، أوْ يقول ُ : ليس على هذا النّـخل أكثر من عشرة قنـاطير تمـرا في حيّن أنّه يعلـم أنّه يبلـغ عشرين قنطـارا ، وقد يـكون متعلَّقًا بالصَّفَّة كما يقول : هذا البعير شَرُود وهو من الرَّواحل ، ويكون طريق البّخس قولاً ، كما مثلناً ، وفعلا كما يكون من بذل ثمن رخيص في شيء من شأنه أن يباع غـاليـا ، والمقصود من البّخس أن ينتفـع البّاخس الرّاّغبّ في السَّلعة المبنَّخوسة بأن يصرف النَّاس عن الرَّغبة فيها فتبقى كلاً على جَالِبِهِمَا فَيْضَطِّرُ إِلَى بَيْعِهِمَا بِثْمَن زَهْيِمُهُ ، وقد يقصد منه إلقاء الشكُّ في نفس جالب السَّلعة بـأنَّ سلعته هي دون ما هو رائح بين النَّاس ، فيدخله اليأس من فـوائـد نتـاجـه فتكسل الهـمـّم .

وما وقع في اللسان من معاني البَخس: أنّه الخسيس فلعل ذلك على ضرب من المجاز أو التّوسّع ، وبهذا تعلم أنّ البَخس هو بمعنى النّقص الّذي هو فعل الفاعل بالمفعول ، لا النّقص الّذي هو صفة الشّيء النّاقص ، فهو أخص من النّقص في الاستعمال ، وهو أخص منه في المعنى أيضا ،

ثم إن حق فعله أن يتعدى إلى مفعول واحد، كقوله تعالى : « ولا يبخس منه شيئا » فإذا عُدى إلى مفعولين كما في قوله هنا : « ولا تبخسوا الناس أشياءهم » فذلك على معنى التحويل لتحصيل الإجمال ثم التفصيل ، وأصل الكلام : « ولا تبخسوا أشياء الناس » فيكون قوله « أشياء هم » بدل اشتمال من قوله : « الناس » وعلى هذا فلو بني فعل « بخس » للمجهول لقلت بتخس فلان شيئة – برفع فلان ورفع شيئه – . وقد جعله أبو البقاء مفعولا ثانيا ، فعلى إعرابه لو بني الفعل للمجهول لبقي (أشياءهم) منصوبا . وعلى إعرابنا لو بني الفعل للمجهول لبقي (أشياءهم) منصوبا . وعلى إعرابنا لو تعلى المعجول لصار أشياؤهم مرفوعا على البدلية من الناس ، وبهذا تعلم أن بين البخس والتقطفيف فرقا قد خفي على كثير .

وحماصل منا أمر بنه شعيب – عليه السّلام – قومّه ، بعند الأمر بنالتّوحيد ، يتحصر في ثلاثة أصول : هي حفظ حقوق المعاملة المناليّة ، وحفظ نظام الأمّة ومصالحها ، وحفظ حقوق حرّية الاستهداء .

فالأوّل قوله: « فأوفوا الكيل والميزّانَ ولا تبنخسوا النّاس أشياءهم » فليضاء الكيل والميزان يرجع إلى حفظ حقوق المشترين، لأنّ الكائـل أو الوازن ، هو البائع ، وهو النّدي يحمله حبّ الاستفضال على تطنّفيف الكيل أو الوزن ، ليكون باع الشّيء النّاقص بثمن الشّيء الوافي ، كما يحسبه المشتري .

وأمَّا النَّهي عن بخس النَّاس أشياءهم فيرجع إلى حفظ حقوق البـاثـع لأنَّ

المشتري هو اللّذي يبنّخس شيء البائع ليهيّنه لقبول الغبن في ثمن شيئه ، وكلا هـذين الأمرين حيلـة وخـداع لتحصيل ربنح من المـال .

والكيل مصدر ، ويطلق على ما يكال به ، وهو الميكيال كقوله تعالى : « ونزداد كيل بعير » وهو المراد هنا : لمقابلته بالميزان ، ولقوله في الآية الأخرى : « ولا تنقصوا المكيال والميزان » ومعنى . إيفاء المكيال والميزان أن تكون آلة الكيل وآلة الوزن بمقدار ما يقدر بها من الأشياء المقدرة . وإنَّما حَصَ هذين التحيلين بالأمر والنهي المذكورين : لأنهما كانا شائعين عند مدَّين ، ولأن التحيلات في المعاملة المالية تنحصر فيهما إذ كان التعامل بين أهل البوادي منحصرا في المبادلات بأعيان الأشياء : عرْضا وطلبَا .

وبهـذا ينظهـر أن النهي في قوله: «ولا تبخسوا النّاس أشياء هم» أفاد معنى غير النّدي أفاده الأمر في قوله: «فأوفـوا الكيل والميزان». وليس ذلك النّهي جاريا مجـرى العلّة لـلاً مـر، أو التّأكيد لمضمونه، كما فسر به بعض المفسرين.

وما جاء في هذا التشريع هو أصل من أصول رواج المعاملة بين الأمّة لأنّ المعاملات تعتمد الشّقة المتسادّلة بين الأمّة ، وإنّما تحصل بشيوع الأمانة فيها ، فإذا حصل ذلك نشط النّاس للتّعامل فالمُنتج يبزداد إنتاجا وعرّضا في الأسواق ، والطّالبُ من تاجر أو مُستهلك يُقبِل على الأسواق آمنا لا يخشى غبنا ولا خديعة ولا خلابة ، فتتوفر السّلع في الأمّة ، وتستغنى عن اجتلاب أقواتها وحاجياتها وتحسينياتها ، فيقوم نماء المدينة والحضارة على أساس متين ، ويعيش النّاس في رخاء وتحابب وتآخ ، وبضد ذلك يختل حال الأمّة بمقدار تفشى ضد ذلك .

وقوله: « ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها » هذا الأصل الثّاني من أصول دعـوة شعيب ــ عليه السّلام ــ للنّهي عن كلّ مـا يفضي إلى إفساد مـا هو على

حالة الصّلاح في الأرض ، وقد تقدّم القول في نظير هذا التّركيب عند قوله تعالى : «ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفا وطمعا » في أوائـل هـذه السّورة .

والإشاره بـ « ذلكم » إلى مجموع ما تضمّه كلامه ، أي ذلك المذكور ، ولذا أفرد اسم الإشارة . والمذكور : هو عبادة الله وحده ، وإيفاء الكيل والميزان ، وتجنب بخس أشياء النّاس ، وتجنب الفساد في الأرض . وقد أخبر عنه بأنّه خير لهم، أي نفع وصلاح تنتظم به أمورهم كقوله تعالى : « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير » . وإنّما كان ما ذكر خيرا : لأنّه يوجب هناء العيش واستقرار الأمن وصفاء الود "بين الأمّة وزوال الإحن المفضية إلى الخصومات والمقاتلات ، فإذا تم " ذلك كثرت الأمّة وعزّت وهابها أعداؤها وحسنت أحدوثتها وكثر مالها بسبب رغبة النّاس في التّجارة والزّراعة لأمن صاحب المال من ابتزاز ماله . وفيه خير الآخرة لأن ذلك إن فعلوه امتثالا لأمر الله تعالى بواسطة رسوله أكسبهم رضى الله ، فنجوا من العذاب ، وسكنوا دار الثّواب . فالتّنكير في قوله : «خير » للتعظيم والكمال لأنّه جامع خيري الدّنيا والآخرة .

وقوله: «إن كنتم مؤمنين» شرط مُقيّدً لقوله: «ذلكم خير لكم» والمؤمنون لقب للمتسّصفين بالإيمان بالله وحده ، كما هو مصطلح الشرائع ، وحمل المؤمنين على المصدّقيين لقوله ، ونصحه ، وأمانته : حمل على ما يأبّاه السيّاق ، بل المعنى ، أنه يكون خيرا إن كنتم مؤمنين بالله وحدّه ، فهو رجوع إلى الدّعوة للتّوحيد بمنزلة رد العجز على الصّدر في كلامه ، ومعناه أن حصول الخير من الأشياء المشار إليها لا يكون إلا مع الإيمان ، لأنهم إذا فعلوها وهم مشركون لم يحصل منها الخير لأن مفاسد الشرك تُفسد ما في الأفعال من الخير ، أمّا في الآخرة فظاهر ، وأمّا في الدّنيا فإن الشرك يدعو إلى أضداد تلك الفضائل كما قال الله تعالى : « وما زادوهم غيشر تتبيب »

أو يدعو إلى مفاسد لا يكظهر معها نفع تلك المصالح . والحاصل أن المراد بالتقييد نفي الخير الكامل عن تلك الأعمال الصالحة إن لم يكن فاعلوها مؤمنين بالله حتى الإيمان ، وهذا كقوله تعالى « فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مَقْرَبة أو مسكينا ذا مَتْرَبة ثم كان من الدين آمنوا » . وتأويل الآية بغير هذا عدول بها عن مهيع الوضوح ،

وقوله: «ولا تقعدوا بكل صراط توعدون» هذا الأصل الثالث من دعوته وهو النهي عن التعرض للناس دون الإيمان، فإنه بعد أن أمرهم بالإيمان بالله وما يتطلبه من الأعمال الصالحة، وفي ذلك صلاح أنفسهم، أي أصلحوا أنفسكم ولا تمنعوا من يرغب في إصلاح نفسه. ذلك أنهم كانوا يصدون وفود الناس عن الدخول إلى المدينة التي كان بها شعيب _ عليه السلام _ لئلا يؤمنوا به . فالمراد بالصراط الطريق الموصلة إلى لقاء شعيب _ عليه السلام _ عليه السلام _ .

والقعود مستعمل كناية عن لازمه وهو الملازمة والاستقرار ، وقله تقدّم عند قوله تعالى : « لأقنّعنُدَن لهم صراطك المستقيم » في هذه السّورة .

و (كُلُّ) للعمسوم وهو عمسوم عُمرفي ، أي كلَّ صراط مبلغ إلى القريبة أو إلى منزل شعيب – عليه السّلام – ، ويجسوز أن تكون كلمة (كلَّ) مستعملة في الكثرة كما تقديمً

والبـاء لــــلإلصاق ، أو هي بمعنى (في) كشأنهــا إذا دخلت على أسماء المنازل . كقــول امــرىء القيس : بســقــُط اللّــوَى البيت .

وجملة «توعدون» حال من ضمير «تقعدوا» . والإيعاد : الوعد بالشرّ . والمقصود من الإيعاد الصدّ ، فيكون عطف جملة «وتصدّون» عطف على معلول ، أو أريد توعدون المصمّمين على اتّباع الإيمان ، وتصدّون النّذين لم يصمّموا ، فهو عطف عام على خاص .

﴿ وَهُمَنَ آمَنَ ﴾ يتنازعه كلُّ من ﴿ تـوعـدون ﴾ ﴿ وتصدُّون .

والتتعبير بالماضي في قوله: « مَن آمن به » عوضا عن المضارع ، حيث المراد بمن آمن قاصد الإيمان، فالتعبير عنه بالماضي لتحقيق عزم القاصد على الإيمان فهو لـولا أنتهم يصدونه لكان قد آمن.

و « سبيــل الله » الدّين لأنّه ميثل الطريــق الموصل إلى الله ، أي إلى القرب من مرضاتــه .

ومعنى «تبغونها عوجا» تبغون لسبيل الله عوجا إذ كانوا يزعمون أن ما يدعو اليه شعيب باطل، يقال: بغاه بمعنى طلب له، فأصله بغى له فحذفوا حرف الجر لكثرة الاستعمال اولتضمين بغى معنى أعطى.

والعوج _ بكسر العيس _ عدم الاستقامة في المعاني، وبفتح العين : عدم استقامة الذات، والمعنى : تحاولون انتصفوا دعوة شعيب المستقيمة بانها باطل وضلال ، كمن يحاول اعوجاج عود مستقيم . وتقدم نظير هذا في هذه السورة في ذكرنداء اصحاب الجنة اصحابالنار .

وانما أخر النهي عن الصدعن سبيل الله، بعد جملة «ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين» ولم يجعله في نسق الاوامر والنواهي الماضية ثم يعقبه بقوله «ذلكم خير لكم» لأنه رتب الكلام على الابتداء بالدعوة الى التوحيد ، ثم الى الأعمال الصالحة لمناسبة ان الجميع فيه صلاح المخاطبين ، فاعقبها ببيان انها خيرلهم ان كانوا مؤمنين فا عاد تنبيههم الى الايمان والى انه شرط في صلاح الاعمال ، وبمناسبة ذكر لايمان عاد الى التهي عن صد الراغبين فيه ، فهذا مشل الترتيب في قول امرىء القيس

كأنتي لم اركب جوادًا للسذة ولم أتبطس كاعبا ذات خلخال ولم أشبأ الراح الكُميت ولم أقبل الخيلي كري كرة بعد إجفال روى الواحدي في شرح ديوان المتنبي ان المتنبي لما أنشد سيف الدولة قوله فيه

وقَفَتْ وما في الموتشك لواقيف كانك في جفن الرّدى وهرو نائم تمرُبك الأبطال كلّمتى حزينة ووجهك وضاّح وثغ سرك باسم أنكر عليه سيف الدولة تطبيق عَجُزي البيتين على صدريهما، وقال له كان ينبغي أن تجعل العجز الثاني عَجُزً اللاول والعكس وانت في هذا مشل امرىء القيس في قوله: «كأني لم أركب جوادا للذة» البيتين، ووجه الكلام على ما قاله العلماء بالشّعر: أن يكون عجز البيت الأول للثّاني وعجز البيت الأوال للثّاني وعجز البيت الأول للثّاني وعجز البيت الخصل مع تبطّن الكاعب، فقال أبو الطيّب: «إن صع أن الذي استدرك على الخمر مع تبطّن الكاعب، فقال أبو الطيّب: «إن صع أن الذي استدرك على المحرىء القيس هذا أعلم منه بالشّعر فقد أخطأ امرؤ القيس وأخطأت أنا، ومولانا الأمير يعلم أن النوب لا يعرفه البزّاز معرفة الحائك، لأن البزّاز لا يعرف جملته وتفصيله، لأنه أخرجه من الغزّائية يعرف إلا تجملته، وإنساء بلذّة الرّكوب للصيد وقرن يعرف المؤلية المناه على المقيد وقرن المرؤ القيس لكذة النساء بلذّة الرّكوب للصيد وقرن لمن ذكرت الموت في أوّل البيت أتبعتُه بذكر الردّى لتجانسه، ولما كان وجه المنهزم لا يخلو من أن يكون عبوسا وعينه من أن تكون باكية قلتُ : «ووجهك وضاح وثغرك باسم» لأجمع بين الأضداد في المعنى »

وهو يعني بهـذا أن وجوه المنـاسبـة في نظـم الـكلام تختلف وتتعـد"د ، وإنّ بعضا يـكون أرجـح من بعض .

وذَكَرَهُمُ شُعيبٌ ـ عليه السّلام ـ عقب ذلك بتكثير الله إيـاهم بعـد أن كـانــوا قليــلا ، وهي نعمــة عليهــم ، إذ صاروا أمّـة بعــد أن كــانوا معشرا .

ومعنى تكثير الله إياهم تيسيره أسباب الكثرة لهم بأن قوى فيهم قبوة التناسل، وحفظهم من أسباب المكوتان، ويَسَّر لنسلهم اليفاعة حتى كثُرت مواليدهم وقلت وفياتهم، فصاروا عددا كثيرا في زمن لا يعهد في مثله مصير أمّة إلى عددهم، فينُعد منعهم النّاس من الدّخول في دين الله سعيا في تقليل حزب الله، وذلك كفران لنعمة الله عليهم بأن كثرهم، وليقابلوا اعتبار

هذه النّعمة باعتبار نقمته تعالى من الّذين غضب عليهم ، إذ استأصلهم بعد أن كانوا كثيرا فذلك من تماير الأشياء بأضدادها .

فلـذلك أعقبه بقـولـه : « وانظـروا كيف كان عـاقبـة المفسدين » . وفي هذا الكلام جمـع بين طريقي التـّرغيب والتـّرهيب .

وقليل وصْف يلزم الأفراد والتّذكير، مثل كثير، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى : «وكمأينً من نبيء قتل معه ربّيون كثير » في سورة آل عمران .

والمراد بـ : « المفسدين » الذين أفسدوا أنفسهم بعقيدة الشرك وبأعمال الضلال ، وأفسدوا المجتمع بخالفة الشرائع ، وأفسدوا الناس بإمدادهم بالضلال وصدهم عن الهدى ، ولذلك لم يؤت : « للمفسدين » بمتعلق لأنة اعتبر صفة، وقطع عن مشابهة الفعل ، أي الذين عرفوا بالإفساد . وهذا الخطاب مقصود منه الكافرون من قومه ابتداء ، وفيه تذكير للمؤمنين منهم بنعمة الله ، فإنها تشملهم وبالاعتبار بمن مضوا فإنة ينفعهم ، وفي هذا الكلام تعريض بالوعد للمسلمين وبالتسليبة لهم على ما يلاقونه من مفسدي أهل الشرك لانطباق حال الفريقين على حال الفريقين من قوم شعيب عليه السلام -

و (إذ) في قوله : « إذ كنتم قليـالا » اسم زمـان ، غيرُ ظرف فهو في محل المفعـول بـه أى اذكـروا زمـان كنتم قليـلا فـأعقبـه بـأن كثّركم في مدّة قريبـة .

و : « الطَّائفة » الجماعة ذاتُ العدد الكثير وتقدّمت عند قولمه تعالى : « فلتقـُم طائفة منهم معك » في سورة النّساء .

والشرط في قوله: « وإن كان طائفة » أفاد تعليق حصول مضمون الجزاء في المستقبل ، أعني ما تضمّنه الوعيد للكافرين به والوعد ُ للمؤمنين ، على تحقّق حصول مضمون فعمل الشرط ، لا على ترقبّ حصول مضمونه ، لأنّه معلوم الحصول ، فالماضي الواقع فعلا للشرط هنا ماض حقيقي وليس مؤولا بالمستقبل ، كما هو الغالب في وقوع الماضي في سياق الشرط بقرينة كونه معلوم الحصول ، وبقرينة النّفي بلم المعطوف على الشرط فإنّ (لَمْ) صَريحة في المضيّ ، وهذا مثل قوله تعالى : «إنْ كنتُ قلتُه فقد علمتهُ » بقرينة . (قد) إذ الماضي المدخول لقد لا يقلب إلى معنى المستقبل . فالمعنى : إن تبيّن أن طائفة آمنوا وطائفة كفروا فسيحكم الله بيننا فاصبروا حتى يحكم ويرول المعنى:إن اختلفتم في تصديقي فسيظهر الحكم بأني صادق.

وليست (إنْ)بمفيدة الشكّ في وقوع الشّرط كما هو الشّان ، بـل اجْتلبت هنا لأنّها أصلأدوات الشّرط ، وإنّها يفيد معنى الشكّ أو ما يتقرب منه إذا وقع العدول عن اجتلاب (إذا) حين يصحّ اجتلابها ، فـأمّا إذا لم يصحّ اجتلاب (إذا) فلا تدلّ (إنْ) على شكّ وكيفَ تفيد الشكّ مع تحقّق المضي ، ونظيره قول النّابغة :

لَّذِنْ كَنْتَ قَدْ بُلِلِّغْتَ عَنِّي وِشَايِسَةً لَمُسْلِغُكُ الواشي أَغَشَ وأكـــذب

والصبر: حبس النقس في حال الترقب ، سواء كان ترقب محبوب أم ترقب مكروه ، وأشهر استعماله أن يطلق على حبس النقس في حال فقدان الأمر المحبوب ، وقد جاء في هذه الآية مستعملا في القدر المشترك لأنه خوطب به الفريقان : المؤمنون والكافرون ، وصبر كل بما يناسبه ، ولعله رجح فيه حال المؤمنين ، ففيه إيذان بأن الحكم المترقب هو في منفعة المؤمنين ، وقد قال بعض المفسرين : إنه خطاب للمؤمنين خاصة .

و (حتىّى) تفييد غيايية للصّبير ، وهي مؤذنية بيأن التّقيدير : وإن كيان طائفية منكم آمنيوا وطيائفية لم يؤمنيوا فسيحكم الله بيننينيا فياصبيروا حتى يحكم .

وحكم الله أريد به حكم في الدّنيا ببإظهار أثـر غضبه على أحـد الفريقين ورضاه على النّذين خـالفـوهـم ، فيظهـر المحـق من المبطـل ، وهـذا صدر عن ثقـة شّعيب – عليه السّلام – بـأنّ الله سيحكم بينـه وبين قومـه استنـادا لوعـد الله إياه بالنَّصْر على قومه ، أو لعلمه بسنة الله في رسله ومَن كذَّبهم بإخبار الله تعالى إياه بذلك ، ولولا ذلك لجازأن يتأخر الحكم بين الفريقين إلى يوم الحساب، وليس هو المراد من كلامه لأنه لا يناسب قوله : «فاصبروا» إذا كان خطابا للفريقين ، فإن كان خطابا للمؤمنين خاصة صح إرادة الحسين جميعا .

وأدْ خَلَ نفسه في المحكوم بينهم بضمير المشاركة لأنّ الحكم المتعلّق بالفريق الّذين آمنوا به يعتبر شاملا له لأنّه مؤمن برسالة نفسه .

وجملة: «وهو خير الحاكمين» تذييل بالثّناء على الله بأنّ حكمه عدّل محض لا يحتمل الظلم عمدا ولا خطأ، وغيره من الحاكمين يقع منه أحد الأمرين أو كلاهما.

و(خير): اسم تفضيل أصله أخير فخففوه لكثرة الاستعمال.

سيورة الاعسراف

الصفحة	الآيســة	لصفحة	الآيسة
	ـ إلى قوله ـ أجمعين		سورة الاعراف
	ویا آدم اسکن أنت وزوجك ا ــ إلى قوله ـــ من الظالمین		غراضها اس
ا لى –	فوســوس لهمــا الشيطــان .	-	لتاب انسزل إليك _ إلى قسوله
	قوله ــ لمن الناصحين ف دلاهمــا بغـ ـرور ــ إلى قوله .		ذکری لللمؤمنین تبعوا ما آنزل إلیکم من ربکم ــ إ
60	ور ق الجنة	14	وله ــ قليلاً ما تذكرون
	وناداهما ربهما ــ إلى قوله . الخاسرينا		کم من قری ة أملکناها ــ إل ى قوله نا کنا ظالمین
ا حين 67	قال اهبطوا _ إلى قوله _ إلى	لى	لنسألن الذين أرسل إليهم - إ
	قال فیها تحیــون وفیهــا تمو رمنها تخرجون	113	وله ــ وما كنا غائبين الوزن يومئذ الحــق ــ إلى قوله
لباسا	با بنی آدم قد أنزلنا علیكم	28	ظلموننالمون
	ــ إلى قوله ــ يذكرون يا بنى آدم لا يفتننكمالشيطان		لقــد مكنـــاكــم فى الأرض ــــ إ وله ـــ قليلا ما تشكرون
<i>7</i> 6	قو له ـــ لا يؤمنون	ن ا	لقــد خلقنــاكــم ـــ إلى قوله ــ م
	وإذا فعلــوا فاحشـــة ـــ إلى قو ما لا تعلمون	111	لصاغرینا ال أنظرنی إلی يوم يبعشـون ــ إ
وله _	قل أمر ربى بالقسط ــ إلى قو	45 ·	وله ــ من المنظرين
	مهتدونیا با بنی آدم خــــــــــــــــــــــــــــــــــــ		ال فبما أغويتنى ــ إلى قوله ــ و جد أكثرهم شاكرين
		141	ال اخرج منهــا مذهومــا مدحـــور

153	
	إن ربكم الله الذي خلق السموات
	والارض في ستة ايام ــ إلى قوله ــ
158	رب العالمين
	ادعوا ربكم تضرعـا وخفيــة ــ إلى
170	قوله ــ إنه لا يحب المعتدين
173	ولا تفسدوا في الارض بعد إصلاحها
	وادعوه خوفا وطمعــا ـــ إلى قوله ـــ
175	من المحسنين
	وهو الندى يرسل الرياح - إلى
178	قوله بـ تذكرون
	والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه
184	_ إلى قوله _ يشكرون لقد أرسلنـــا نوحـــا إلى قـــومه ــــ إلى
187	
190	قال الملأ من قومه _ إلى قوله _ مبين
	قال يا قوم ليس بي ضلالة _ إلى
191	قوله ـ ترحمون ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠
	فكذبوه فأنجيناه _ إلى قوله _ إنهم
197	كانوا قوما عمين
	وإلى عاد أخاهم هودا _ إلى قوله _
199	من الكاذبين
203	قال يا قوم ليس بي سفاهة _ إلى
203	قوله _ أمين
204	او عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم _ إلى قوله _ لينذركم
204	واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم
204	نوح _ إلى قوله _ لعلكم تفلحون ·
	قالوا أجئنا لنعبد الله وحده ـ إلى
207	قوله _ من المنتظرين
,	فأنجيناه والذين معه برحمنا منا
213	_ إلى قوله _ وما كانوا مؤمنين ٠٠
_	

قل من حرم زينة الله ـ إلى قوله ـ قل إنما حرم ربي الفواحش ـ إلى قوله _ ما لا تعلمون 99 ولكل أمسة أجل - إلى قوله -102 ىستقدمونقدمون یا بنی آدم اما یأتینکم رسل منکم _ إلى قوله _ هم فيها خالدون 106 فمن أظَّلم ممن افترى على الله كذبا _ إلى قوله _ في النار ١١١ كلما دخلت أمسة _ إلى قوله _ 119 تكسبون ،،،،،،،،،، إن الذين كذبوا بآياتنا _ إلى قوله _ نحزى الظالمين والذين آمنوا وعملوا الصالحات .. إلى قوله _ هم فيها خالدون 129 ونزعنا ما في صدورهم من غل ــ إلى قوله _ بما كنتم تعملون 130 ونادى أصحاب الجنة اصحاب النار _ إلى قوله _ وهم بالآخرة كافرون 135 وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال _ إلى قوله _ مع القوم الظالمين ١٤٥٠ ونادى أصحاب الأعراف رجالا _ إلى قوله _ ولا أنتم تحزنون ٢٠٠٠٠٠٠ ١٩٤ ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة _ إلى قوله _ وغرتهم الحياة الدنيا 148 فاليوم ننساهم _ إلى قوله _ 150 . ولقد جئناهم بكتاب _ إلى قوله _ 151 . هل ينظرون إلا تأويله ــ إلى قوله ــ

الصفحة	الآيسة		
	دارهم جاثمین ولوطا إذا قال لقومه _		
	قوم مسرفون وما كان جواب قومه ـ		
234 نوله ـ عاقبة	يتطهرون فأنجيناه واهله ــ إلى أ		
236	المجرمين		
	وإلى مدين اخماهم		
239	قوله _ الحاكمين		

š

	وإلى ثمود أخاهم صالحاً _ إلى قوله _
215	عذاب أليم
	واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعـــد
	عاد _ إلى قوله _ ولا تعشـوا في
220	الأرض مفسدين
	قال الملأ الذين استكبروا من قومه
	_ إلى قوله _ إنا بالـذى آمنتـم به
221	كافرون
	فمف وا الناقة _ ال قوله _ في

الصفحة

-